

قضايا إسرائيلية

فصلية تصدر عن

مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية
MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies



السنة الواحدة والعشرون
العدد السادس والثمانون / صيف 2022
No. 86

مدير التحرير:

رأف زريق

محرران مشاركان:

هنيدة غانم

وليد حباس

الهيئة الاستشارية: إيمان نحاس
مرام مصاروة
مهند مصطفى
ميخائيل كريني
نبيل الصالح

المراسلات: «مدار» - فلسطين - رام الله - الماصيون - عمارة ابن خلدون

 Markaz.madar	 ص.ب: 1959 رام الله
 Madarcenter01	 02-2966201
 Madar_center	 02-2966205
 Markaz.madar	 www.madarcenter.org
 Madarcenter1	 Madar@madarcenter.org
 Soundcloud.com/madarcenter	

الاشتراكات السنوية: 20 دولاراً للأفراد - 30 دولاراً للمؤسسات (تشمل نفقات البريد)
الاعراج والطباعة: مؤسسة الأيام - رام الله - فلسطين

الغلاف: حسني رضوان

المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو المركز.

كلمة في البداية

مدن الساحل «المختلطة»: التهويد ومواجهته

المقدمة

يركز العدد الحالي على الاستيطان المتجدد في قلب مدن الساحل الفلسطينية التي هُجر منها معظم أهلها الأصلانيين عام ١٩٤٨ وبقيت فيها أقلية فلسطينية عربية تحاول الحفاظ على هويتها، وتشكل حارسًا لذاكرة المكان: يافا وحيفا واللد والرملة وعكا. في العام ٢٠٢١، كشفت هبة أيار وما رافقها من مواجهات في الداخل الفلسطيني عمق التصدعات القومية والاجتماعية والاقتصادية التي تشهدها المدن الساحلية الفلسطينية التي يطلق عليها في الخطاب الإسرائيلي "المدن المختلطة"، نظرًا لأنه يسكنها عرب ويهود يُسوّق سكنهم المختلط كتعبير عن التسامح والحياة المشتركة الهادئة. تفاقمت خلال العقد الأخيرين هذه التصدعات بسبب التضييق الإسرائيلي المنهج على الفلسطينيين في المدن الساحلية، وهو تضيق تتقاطع فيه أنشطة الأئوية التوراتية الاستيطانية (التي تنتهج سياسة استيطان القلوب)، ورأس المال اليهودي (الذي ينتهج سياسات الاستطباق الزاحف creeping gentrification) والبلديات الإسرائيلية (التي تتحكم بالحق في السكن) والمستوى السياسي الذي يخطط من أعلى. يمارس كل هؤلاء اللاعبين، كل من موقعه، سياسات تهويدية تدفع بشكل مباشر أو غير مباشر لترحيل الفلسطينيين من هذه المدن أو على الأقل تحويل حياتهم الاجتماعية إلى حياة غير ممكنة. إن العودة للاستيطان الأيديولوجي الصهيوني داخل إسرائيل من خلال الأئوية التوراتية التي ترسلها الحركة الاستيطانية في تلال الضفة الغربية المحتلة لهو نشاط ذو دلالة مهمة جدًا، ويكشف بدون موارد جوهر الصهيونية الاستيطانية: الاستيلاء على المزيد من الأرض، سواء كانت أراضي محتلة داخل الضفة الغربية والقدس أو داخل دولة إسرائيل نفسها. في هذا السياق، ينتقل النموذج الاستيطاني الذي طُور في كريات أربع المقامة على أراضي الخليل، على سبيل المثال، ليتحول إلى نموذج للاستيطان في مدن الساحل الفلسطيني. يشير استيراد هذه الممارسات الاستيطانية من الضفة الغربية إلى تسييل «الخط الأخضر»، ويعني أن

عملية الاحتلال متبادلة: إسرائيل تحتل الضفة وتستوطن تلالها، في المقابل تعود الحركة الاستيطانية بدورها لتحتل إسرائيل. إن استمرار الوجود الفلسطيني في المدن الساحلية يوحي للبعض في إسرائيل وكأن عملية احتلال هذه المدن عام ١٩٤٨ لم تنته بعد، وأن هناك حاجة لإثبات الوجود اليهودي فيها من جديد، ما يدل على مرحلة جديدة في طبيعة الصراع بين الفلسطينيين وإسرائيل: إن سؤال فلسطين أصبح سؤالًا داخليًا في إسرائيل، ومع انهيار الحدود وبهتان الخط الأخضر، فإن الصراع حول جوهر إسرائيل ومستقبل فلسطين تحولًا ليكون وجهين للصراع نفسه. فبعد أن هزمت إسرائيل العواصم العربية عادت لتبحث عن جوهرها لتجد فلسطين تنتظرها هناك. ومن هنا، يأتي العدد الحالي من مجلة «قضايا إسرائيلية» بعنوان «مدن الساحل المختلطة: التهويد ومواجهته».

تحت محور العدد، يأخذنا أمير مخول في مقالته إلى حيفا ليلسلط الضوء على التحولات التي تشهدها المدينة في ظل تراجع الحركة السياسية الفلسطينية المنظمة في المدينة الأكثر تسييسًا. بعد نقده للمفاهيم المستخدمة في توصيف حيفا باعتبارها مدينة «مختلطة»، يتوقف مخول عند سياسة «التعايش» باعتبارها أداة ضبط وهندسة سياسية. أما ميخال هاس (Michal Hass)، فتتظر في مقالتها القيمة إلى عملية المحو المستمرة في مدينة يافا حتى اليوم. بيد أن المحو في عصر النيولبرالية يتخذ شكلًا أكثر وحشية من خلال إعادة «تأهيل» الأحياء القديمة و«تجديد» المناطق الحضرية بحيث تتقاطع هياكل الاستعمار مع سياسات السوق النيولبرالية. تُستعرض هذه التقاطعات بشكل أكثر تفصيلًا في مقالة ياعيل شمرياهو - يشورون (Yael Shmaryahu- Yeshurun) ودانييل مونترسكو (Daniel Monterescu) التي تركز على تاريخ الأئوية التوراتية في مدينة يافا. من خلال بحثهما المستمر في أنشطة الأئوية التوراتية، تستخلص شمرياهو وزميلها مونترسكو بأن هذه الأئوية أفرزت طرازًا جديدًا من الاستطباق القائم على التعصب القومي، الذي يتميز عن الاستطباق الليبرالي المعهود.

وتحت محور العدد أيضًا، تقترح علينا يارا السعدي استخدام «الهدم» كمنهج بحثي للكشف عن مصائر المباني الفلسطينية القديمة التي هُودت بطرق مختلفة. لدى السعدي، فإن الهدم كمنهج بحثي يكشف عن هياكل العنف المستخدمة ضد الفلسطينيين، ويوفر وسيلة لتتبع وربط محاولات محو الحيز الفلسطيني على الرغم

من اختلاف هويات المستعمرين وسياساتهم. أما محمد حليم فيأخذنا في مقالته الشيقة إلى أحد مقاهي مدينة اللد، التي تشهد واحدة من أهم مشاريع الاستيطان في القلوب وأكبرها من خلال الأنوية التوراتية التي «تحتلها» وتعيد فرض السيطرة الصهيونية على أحيائها بأسلوب يمزج بين العنف والتخطيط. أما مساهمة خلدون البرغوثي فتركز على «مسيرة الأعلام» التي تسييرها الحركة الاستيطانية في شوارع مدينة القدس كل عام إحياء لذكرى احتلال الشطر الشرقي، و«جبل الهيكل»، ليسرد لنا السياق التاريخي لولادة مسيرة الأعلام، والتحولات التي شهدتها هذه «الاحتفالية الصهيونية الدينية» وصولاً إلى شكلها الحالي. بالإضافة إلى المحور الذي يركز على مدن الساحل الفلسطينية، يضم العدد الحالي مجموعة مميزة من المساهمات المتنوعة الأخرى. في مقالة نوغا وولف (Noga Wolff) المترجمة عن الإنكليزية، تركز المؤلفة على فصل إسرائيل التعسفي بين تدريس الهولوكوست وحقوق الإنسان. بينما أن الهولوكوست ما كانت لتحث لولا الانتهاك الصريح لحقوق الإنسان، والموافقة على هذا الانتهاك من السلطات التي سمحت لنفسها بقتل اليهود وحرقتهم وتشريدتهم، إلا أن إسرائيل تستثني أي نقاش حقيقي لحقوق الإنسان أثناء تدريسها للهولوكوست، الأمر الذي يحرم الطلاب من القدرة على فهم الإمكانيات القمعية المدمرة للأنظمة السياسية الحديثة (مثل إسرائيل)، التي يعيشون داخلها، وبالتالي يصعب على دارسي الهولوكوست نقد سياسات إسرائيل تجاه الفلسطينيين. أما موشيه بهار

(Moshe Behar) وتسفي بن دور (Zvi Ben-Dor)، فيعودون من جديد لطرق «المسألة الشرقية» داخل الصهيونية في أعقاب معرض لتاريخ اليهود الشرقيين في باريس. في رفضهم للمعرض الذي يطبع دولة إسرائيل، يعيد المؤلفان تذكيرنا بالتاريخ الحقيقي لليهود الشرقيين باعتبارهم ضحية أساسية، وليس ثانوية، للاستعمار الاستيطاني الصهيوني. ويقدم وليد حباس مقالة نظرية - منهجية حول نظريات الحدود (border studies) ونظريات مناطق الحدود (borderland studies). تتخذ المقالة شكل مراجعة أدبيات في محاولة لتوسيع النقاش حول علاقات المستعمر- المستعمر في الحالة الفلسطينية من خلال الاستفادة من الأدوات التحليلية وترسانة المفاهيم النظرية التي تقترحها هذه الدراسات.

ويضم العدد بين صفحاته زاوية للأرشيف أعدها مالك سمارة من محاضر محادثات ورسائل قديمة بين برانديس، وبلفور، وودرو ويلسون، وجورج غراهام ليكشف الضغوطات الأميركية على بريطانيا للموافقة على ضمّ نهر الليطاني وجبل الشيخ إلى إسرائيل. يورد العدد التعليق النقدي الذي وضعه خالد حوراني على كتاب محمد «جبالي مصيدة المكان: دراسة نقدية لحقل الفنون التشكيلية في إسرائيل» الذي صدر عن مركز «مدار» في أيار ٢٠٢٢. بالإضافة، يضم العدد زاوية مكتبة تحتوي على أهم الإصدارات الإسرائيلية، بالإضافة إلى زاوية حول الأدب الصهيوني.

رائف زريق

المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية-مدار
دعوة الباحثين والباحثات للكتابة في مجلة قضايا إسرائيلية
عدد ٨٦ (صيف 2022)

إسرائيل والإقليم: إيران، تركيا والعالم العربي

حتى سنوات الثمانينيات، كان يمكن قراءة علاقة إسرائيل بالمنطقة من خلال مدخلين غير منفصلين: المدخل العالمي الذي لعبت فيه الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والمعسكر الاشتراكي الدور الأبرز في إعادة تصفيف التحالفات على صعيد المنطقة، وفي صياغة فلسفة إسرائيل المتعلقة بسياساتها الخارجية. والمدخل الإقليمي، بحيث أن التوترات التي جمعت إسرائيل مع دول «الطوق» (مصر، الأردن، لبنان، السعودية، العراق)، دفعتها نحو البحث عن علاقات استراتيجية مع دول «طوق الطوق» (تحديداً، إيران وتركيا وإثيوبيا). لكن منذ ذلك الوقت، جرت مياه كثيرة في نهر الشرق الأوسط، ابتدأت بتوقيع اتفاقية كامب ديفيد مع مصر عام ١٩٧٨، وصولاً لإقامة تحالفات استراتيجية-عسكرية مع دول عربية بموجب اتفاقيات أبراهام، مروراً بانتهاء الحرب الباردة وبروز الولايات المتحدة كقطب أوحده قبل أن تتراجع هذه المكانة مع صعود الصين وروسيا كدول ذات تأثير متزايد في المنطقة.

ثمّة العديد من التغييرات الدراماتيكية التي تترك مسألة فهم علاقة إسرائيل بالإقليم مسألة مفتوحة أمام العديد من السيناريوهات، وتحتمل الكثير من التأويل ابتداء بانتقال إيران من نظام الشاه الموالي لإسرائيل والمعسكر الغربي إلى إيران ما-بعد-الثورة، مروراً بالثورات العربية ومآلاتها، والتغيرات في تركيا وصولاً إلى الانسحاب الأميركي من المنطقة الذي تزامن من امتداد النفوذ الصيني والروسي خصوصاً في دول الطوق ودول طوق الطوق.

كل هذه التغييرات، التي لم يكتب فصلها الأخير بعد، تحدث سيولة في المشهد الإسرائيلي-الإقليمي، وتجعل من الصعب التكهّن بشكل الاضطرابات الإقليمية مستقبلاً، خصوصاً عند التفكير بمكانة إسرائيل ودورها في المنطقة. وعليه، سيخصص المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلي «مدار» العدد القادم من مجلة قضايا إسرائيلية (عدد ٨٧- خريف ٢٠٢٢) حول «إسرائيل والإقليم: إيران، تركيا والعالم العربي». وبناءً عليه، يدعو «مدار» الباحثين والباحثات إلى المشاركة في إغناء المحاور القادمة بمقالات تركز على أحد المحاور التالية:

- الانفراد بقراءة عينية- تاريخية لتطور علاقات إسرائيل بقطر معين (خصوصاً، إيران أو تركيا أو مصر أو السعودية... إلخ).
- التركيز على ملف معين (مثلاً، الحرب على سورية، النفوذ المائي، الطاقة والغاز) لفهم التشابكات التي تعترى علاقة إسرائيل بدول إقليمية عدة في الوقت نفسه.
- كيف يؤثر الانسحاب الأميركي التدريجي من المنطقة، ودخول الصين وروسيا كلاعبين رئيسيين على تحالفات إسرائيل الإقليمية.
- الحروب المائية والسباق على النفوذ المائي في المنطقة (سواء على المضائق الخليج، الجزر، حرية الملاحة، ... إلخ) تعتبر مجال اهتمام قلماً أوفى حقه.

قواعد النشر

- ترحب المجلة بالدراسات والمقالات ومراجعات الكتب التي تكون مواضيعها ذات صلة بالقضايا الإسرائيلية وبالمشهد الإسرائيلي على تنوعاته.
- يشترط في المواد المرسلّة الالتزام بمنهج البحث العلمي، ويشترط في المواد أن لا تكون قدمت للنشر في اللغة العربية في أية مجلة أخرى، سواء أتم نشرها أم لم يتم.
- تعرض البحوث على محكمين من ذوي الاختصاص والخبرة، للقرّير بشأن النشر.
- تقدم البحوث باللغة العربية وترسل مرفقة بتعريف موجز للكاتب إلى بريد مدار الإلكتروني: madar@madarcenter.org
- يجب ألا يتجاوز عدد الكلمات في الدراسات المرسلّة إلى المجلة ٦٠٠٠ كلمة، بما فيها الملخصات والجداول والمراجع، وأن لا تتجاوز المقالة ٣٥٠٠، ومراجعة الكتاب ٢٠٠٠ كلمة.
- على المواد المرسلّة مراعاة قواعد التوثيق والاقتباس بحسب المنهج الأكاديمي المتعارف عليه، وفق نمط التوثيق المعتمد في دعوة الاستكتاب على موقع «مدار».

المحتويات

محور العدد: مدن الساحل المختلطة: التهويد ومواجهته

9 وقائع عنف مُعلن؟ الاستطباق المتعصّب قومياً والنواة التوراتية في يافا/ ياعيل شمرياهو - يشورون ودانيئيل مونترسكو

25 المحو والمقاومة في «مدينة جريحة»/ ميخال هاس

37 حيفا - سحرها في قصّتها وتحولاتها/ أمير مخول

47 صراع على قلب اللد/ محمد حليم

57 يافا في خضم التحولات النظرية: الهدم كمنهج بحثي/ يارا سعدي-إبراهيم

مساهمات أخرى

66 مسيرة الأعلام من وجهة نظر صهيونية: من انتصار علماني إلى هيمنة قومية-دينية/ خلدون البرغوثي

75 من الأرشفة: عندما ضغطت أميركا على بريطانيا لضمّ الليطاني وجبل الشيخ إلى إسرائيل/ مالك سمارة

80 هل ثمة تاريخ لليهود العرب؟/ موشيه بهار وتسفي بن دور

88 قطع الرابط التاريخي: تداعيات الفصل بين تعليم حقوق الإنسان وتعليم الهولوكست/ نوغا وولف

107 الاستعمار الاستيطاني ونظريات الحدود/التخوم: نحو إطار تحليلي يفتح آفاق بحثية جديدة/ وليد حباس

120 الزاوية الأدبية: «الحج من حفتصيا»: الأصلاني كطارق قلقٍ عابر/ مالك سمارة

125 قراءة في كتاب: «مصيصة» المكان - دراسة نقدية لحقل الفنون التشكيلية في إسرائيل/ خالد حوراني

128 المكتبة/ إعداد: عبد القادر بدوي

يا عيل شمرياهو - يشورون* ودانيئيل مونترسكو**

وقائع عنف مُعلن؟ الاستطباق المتعصب قومياً والنواة التوراتية في يافا***

ملخص

في العام ٢٠٠٧ انطلق مشروع الاستيطان المديني في يافا، على خلفية عملية «الانفصال» عن قطاع غزة التي اعتُبرت بمثابة أزمة عميقة في حركة الاستيطان الديني - الوطني، نشير إلى مواقع جديدة في النشاط السياسي والاجتماعي والمكاني. استبدال نموذج الاستيطان في المناطق المحتلة بنموذج «الاستيطان في القلوب» ويرمي إلى توسيع مشروع «تعزيز الهوية اليهودية» ليشمل أيضاً المدن المختلطة في قلب البلاد. تستند هذه المقالة إلى سلسلة من المقابلات والمشاهدات جرت في خريف العام ٢٠٢٠، قبل نحو خمسة أشهر من اندلاع أحداث أيار ٢٠٢١. يعرض التحليل هنا السياق الاجتماعي والجغرافي الذي تنشط فيه «النواة التوراتية» في يافا ويظهر أن اللاعبين النشطين يشكلون نمطاً اجتماعياً جديداً من «المستطبق المتعصب قومياً» الذي يختلف عن المستطبق الليبرالي وعن المستوطن

«الجمهور المتدين في يافا، أيضاً، يستحق الهيبة! بالقرب من مدرسة يافا الدينية (بيشيفاه) في شارع ييفت الرعوي تتبلور جماعة دينية وطنية عالية الجودة.... شرفة مع عريشة في كل شقة. تخفيض كبير مقارنة بأسعار السوق. قريبة من رحبة البحر حيث التقاء الهدوء والسكينة»^١ «هنا يسكن أشخاص يرغبون في مكان متنوع. أعتقد بأن يافا هي محمية طبيعية نادرة. في اللد، اليهود المتدينون والعرب يسكنون في أماكن منفصلة في كثير من الحالات. هنا، مدينة مختلطة حقاً. أنت تجلس مع أشخاص في البناية نفسها».

براك لييوفيتش، عضو النواة، السوق، حي العجمي

* طالبة بوسـت دكتوراه (حاصلة علـى منحة ماري كيري)، قسم علم الاجتماع، جامعة كاليفورنيا في سان دييغو yshmaryahuyeshurun@ucsd.edu
** أستاذ مشارك، قسم علم الاجتماع وعلم الإنسان الاجتماعي، جامعة أوروبا الوسطى Monterescud@ceu.edu

خارج حدود الخط الأخضر، على حد سواء. يتبنى أعضاء النواة التوراتية من تصانيف التجديد الحضري الموقف النيو-ليبرالي الذي يرى في هوامش المدينة حيزاً من الفرص المتنوعة في مجال التكافل الاجتماعي وتحقيق الذات، إلا أنهم يملؤونه بمضمون غير ليبرالي عن السيادة اليهودية الإقصائية. يجسد هذا النمط الاجتماعي الهجين سيورورات الخصخصة وتتجير الحيز، من جهة، ووجهات تعميق راديكالية التعصب القومي الرائجة في المجتمع اليهودي في إسرائيل، من جهة ثانية.

كلمات مفتاحية: نويات توراتية، مستوطنات، مدن مختلطة، استطباق.

من الاستيطان في المناطق إلى الاستيطان في القلوب

برز في موجة العنف التي اندلعت بين العرب واليهود في شهر أيار ٢٠٢١، دور «المدن المختلطة» كحلبة مركزية للأحداث. أحد الأحداث البارزة التي بشرت بما هو آت كان قد وقع في شهر نيسان وتمثل في اعتداء شابين عريبيين من سكان يافا على الحاخام إيلياهو مالي ومدير مدرسة «شيرات موشيه» الدينية اللذين كانا يريدان شراء عقار للمدرسة الآخذة في التوسع، وهو ما أثار سجلاً عاماً حول وجود النويات التوراتية في اللد، والرملة، ويافا.^٦

تأسست هذه المدرسة الدينية في يافا في العام ٢٠٠٧ كجزء من الاستيطان الأيديولوجي الذي بادرت إليه نواة توراتية بهدف تعزيز الهوية والحضور اليهوديين في المدينة. في مقابلة معه، قال مدير المدرسة الدينية، موشيه شندوفيتش، إن «للاعتداء صلة بالأرض لكن لا يمكن فصله عن مشهدنا الديني».^٦ في المظاهرة التي نظمها سكان وناشطون غداة الحادثة، عبّروا عن احتجاجهم على الضائقة السكنية والإقصاء على خلفية سيورورات الاستطباق^٤ (gentrification) المصحوبة بإقصاء عرقي - قومي عقب دخول النواة التوراتية إلى المدينة.^٥ تحت شعارات «يافا ليست للبيع» و«عطيرت كوهنيم جيران سيئون»^٦، تصاعدت الحملة الاحتجاجية خلال الأسابيع التالية ورافقها عنف غير مسبوق، بين السكان أنفسهم ومن جانب الشرطة أيضاً. يظهر هذا الجمع بين السيورورات الاقتصادية والعرقية - القومية بقوة أكبر في يافا، مقارنة بالمدن الثنائية القومية الأخرى، ويُنظر إلى الاستطباق الاقتصادي بكونه خطراً وجودياً (مونترسكو، ٢٠٢٠). مع مرور السنوات، أقيمت في يافا

مجمعات دولية فاخرة، على شاكله «جبعات أندروميديا» ومشروع الشقق الفاخرة على شاطئ البحر، واللذين يحدان منطقة المساكن الشعبية التي تقيم فيها شرائح سكانية فقيرة، يهودية وعربية. يعزز الارتفاع الحاد في قيمة العقارات في المدينة، والمتواصل منذ ثلاثة عقود، من الضغط الاقتصادي ويفاقم من ضائقة السكن بين أبناء الطبقات الاقتصادية - الاجتماعية المتدنية، وخاصة السكان العرب (مونترسكو وفبيان، ٢٠٠٣). لكن بينما أخضعت ظاهرة استيطان النويات التوراتية في مدينتي عكا واللد المختلطتين للبحث والدراسة (شمرياهو- يشورون، ٢٠٢٠)، لم تُخضع هذه الظاهرة في مدينة يافا للبحث والدراسة حتى الآن. دراسة الحالة التالية، والتي جرت في كانون الأول ٢٠٢٠، أي قبل خمسة أشهر من اندلاع أحداث أيار ٢٠٢٠، تكتسب أهمية مضاعفة حيال التصعيد في أعمال العنف وازدياد الحاجة إلى سبر أغواره.

منذ تركز النواة التوراتية في مدينة يافا في العام ٢٠٠٧، احتدمت التوترات بين المستوطنين والسكان. في العام ٢٠٠٩، فاز أعضاء النواة التوراتية بعطاء لبنيع أراضٍ في يافا وأقاموا عليها مباني سكنية مغلقة لعائلات تنتمي إلى تيار الصهيونية الدينية. بعد ذلك بسنتين، نظم أعضاء مدرسة «شيرات موشيه» الدينية «مسيرة» في جادة القدس في المدينة. تصاعدت الأمور عندما وقع مقابل مسجد «النزهة» صدام عنيف بين المشاركين في المسيرة وعدد من السكان المسلمين. ورداً على ذلك، عقد السكان اجتماعاً طارئاً قرروا خلاله إطلاق حملة احتجاج ضد «الاستفزازات والعنصرية».^٧

رغم كون تقليد المسيرات الدينية في المدينة جزءاً من طبيعة الأعياد وأجوائها في يافا (في عيد الفطر الإسلامي وعيد الميلاد المسيحي)، فقد تمثل التجديد هنا في دخول لاعبين جدد إلى المدينة. في هذه المقالة، نشير إلى نمط جديد وحركة اجتماعية تنتقل من الأطراف إلى المركز، أو بمفهوم أدق: من المناطق الحدودية (المستوطنات) إلى هوامش المركز (اللد ويافا). بعد نحو عقد ونصف العقد على تأسيس النواة التوراتية، نتقصي أنماط النشاط والهوية في مسيرة الاستطباق الاستيطاني. نحن ندّعي بأنه في ضوء تاريخ الحركة الاستيطانية وأزمة الانفصال عن قطاع غزة في العام ٢٠٠٥، شرع مستوطنون شباب ومتعهدون عرقيون في البحث عن أفاق لـ «المعنى» في قنوات أخرى. ويعكس هذا المنحى نوعاً من الدمج النيو-ليبرالي بين قوى السوق والدافعية الدينية القومية لـ «تعزيز الهوية اليهودية».^٨

في السجال النقدي العام، يُستثنى المستوطنون في المدن من السيورورات الاجتماعية ويُجرى فصل تام بين المستوطنون العقائديين وظاهرة الاستطابق. ففي فيلم «دليل الاستطابق» (٢٠٢١) على سبيل المثال، لم يجر توثيق النواة التوراتية في يافا، التي تُعتبر مشروعاً استعماريّاً خارجياً ومفصلاً عن السياق البلدي المحلي. في هذه المقالة، نحن نقترح توسيع الرقعة والنظر إليها (النواة التوراتية) باعتبارها سيورة غير منفصلة، بل جزء عضوي من الاقتصاد السياسي للإقصاء البلدي. بمعانٍ كثيرة ومن نواحٍ مختلفة، لا يختلف الاستطابق الراديكالي (من اليمين ومن اليسار على حد سواء) في الجوهر عن الاستطابق الليبرالي في ما يتعلق بتخيّل المدينة غير المتجانسة كمساحة للتعبير عن الذات وتحقيق المشاريع الشخصية والاجتماعية. لا يسعى هذا التبصر التحليلي إلى تطبيع موقف المستوطنين، بل ينبع من سيورورات بنوية في المجتمع الإسرائيلي تشير إلى اندماج متزايد من جانب السكان المتدينين - الوطنيين وطمس التصنيفات السياسية والمكانية في جانبي الخط الأخضر.^٩

يسعى البحث الحالي إلى إجراء دراسة، هي الأولى من نوعها، حول استيطان النواة التوراتية في يافا ومواقف المستوطنين حيال المجموعات السكانية التي تعيش في المدينة وتنشط فيها (المجتمع العربي - الفلسطيني، اليهود الليبراليون من الطبقة الوسطى واليهود العريقون). ومن المهم أن نوضح أننا لا نبحث في الأحداث العنيفة بحد ذاتها وإنما في الخلفية والسياق الاجتماعي والتاريخي الذي سبق اندلاعها. أسئلة البحث هي: أولاً، كيف يصوغ أعضاء النواة التوراتية الأهداف المتوخاة من استيطانهم في المدينة؟ ثانياً، كيف تطور الاستيطان على مدار السنوات من حيث عدد المستوطنين، الموقع في الحيز المديني وحجم النشاط؟ ثالثاً، كيف يرى المستوطنون العلاقات التي نشأت في الحيز مع المجموعات السكانية المختلفة؟ هذا البحث أُجري بالطريقة النوعية بمنهج دراسة الحالة، ويعتمد على المقابلات المعمقة مع أعضاء النواة التوراتية وسكان من اليهود والعرب في المدينة، والمشاهدات وتحليل الوثائق. والمقالة هنا هي الجزء الأول من سلسلة مقالات حول خلفية أحداث أيار ٢٠٢١ وتسلسلها، وهو يتقصى، للمرة الأولى، دور اللاعب المتعصب القومي الجديد في المدينة. تتمثل مساهمة هذا البحث النظرية في توسيع المنظور البحثي حول الاستطابق، بوصفه سيورة لها أبعاد عرقية - قومية واضحة وليس أبعاداً طبقية فحسب.

ونحن نرى إنه بالإمكان التعرف على نموذج اجتماعي جديد من المستوطن المديني الذي نعرّفه بأنه المُستطابق المتعصب قومياً. يبلور هذا النموذج الاجتماعي «هابتوس» مميّزاً في حقل اجتماعي جديد. سئم المستوطن المديني المستوطنة البرجوازية الغنية من جهة (مثل إفرات في غوش عتصيون) لكنها، من جهة أخرى، لا تجد لها مكاناً ضمن «الاستيطان الشبابي» في البؤر الاستيطانية على التلال في الأطراف البعيدة (مثل «حفات يثير» في تلال جنوب الخليل)^{١٠}. على غرار المستطابق العلماني، كذلك المستطابق المتعصب قومياً يريد التغير والتنوع الثقافي ويرتدع من العيش مع من يماثله. لكنه، في الوقت نفسه، يعتبر نفسه مبعوثاً لحركة سياسية ويسعى إلى توسيع مشروع الاستيطان العقائدي (الأيديولوجي) وتطبيعه في قلب الأحياء المختلطة في وسط البلاد. يخلق مشروع التمايز المديني لغة من القيم إلى جانب إنشاء حدود واضحة بين العرب واليهود وانطلاقاً من الاحتجاج ضد تكلس الشرايين في الحركة الاستيطانية. واستمراراً للتوجه الرامي إلى طمس الخط الأخضر، تشكل المدينة المختلطة مساحة من الفرص لتحقيق الأيديولوجيا وتحديد مهمة قومية جديدة. وبذلك، فهي تطرح في الوقت نفسه بديلاً وتقليداً لمشروع استيطاني تاريخي. يقتبس أعضاء النواة التوراتية من تصانيف الاستطابق ويتبنون المفهوم النيو-ليبرالي الذي يعتبر أطراف المدينة حيزاً من الفرص في مجال المشاركة الاجتماعية، التنوع الثقافي وتحقيق الذات، لكنهم يملؤونه بمحتوى غير ليبرالي عن التفوق اليهودي. يصوغ المستوطن المديني الجديد رواية تكرر كطرف نيو ليبرالي داعم للتحضر يسعى إلى تحقيق «قيم» (يهودية) في سياق «يشكل تحدياً». هذا النتاج الاجتماعي الهجين يجسد سيورورات اقتصادية وثقافية سائدة في المجتمع الإسرائيلي اليهودي وكذلك سيورورات تطرف قومي راديكالي، في الوقت نفسه.

تنقسم هذه المقالة إلى أربعة أجزاء مركزية. نستهلها بعرض نظري لظاهرة الاستطابق واللاعبين المختلفين الذين يلعبون دوراً في هذه السيورة. ثم نعرض لتطور سيورورات الاستطابق في يافا على مر السنوات. ثم نعرض، بعد ذلك، التطور التاريخي للنويات التوراتية في إسرائيل. وبعد عرض طريقة البحث ومنهجيته، ننتقل إلى عرض النتائج التي تشمل أيضاً شخصية المستوطنين في يافا، أهدافهم وانتشارهم الجغرافي. نعرض توجهاتهم إزاء سكان المدينة على اختلاف انتماءاتهم والعلاقات التي تنشأ معهم. وفي

النهاية، نبحث في تأثيرات المدينة المختلطة، النيو - ليبرالية، على المستطبق المتعصب قومياً في أحداث أيار ٢٠٢١.

خلفية نظرية: استطبق عرقي

يُعرّف الاستطبق في الأدبيات الحضرية بأنه سيرورة ذات وجهين. فمن جهة أولى، هو سيرورة تنتقل خلالها مجموعات سكانية من الطبقتين الوسطى والعليا إلى السكن في منطقة بلدية مهملة فتدفع بالاستثمار في تجديدها من خلال ترميم المباني، وفتح مصالح تجارية، وتطوير البنى التحتية وتحسين صورتها الإيجابية. من جهة ثانية، يؤدي التطوير المديني إلى إغلاق مصالح تجارية صغيرة، وارتفاع الأسعار بصورة حادة وازدياد قيمة العقارات في المنطقة الأمر الذي يضطر السكان المحليين من الطبقة الفقيرة إلى مغادرة مكان سكنهم الذي لم يعد سهل المنال.^{١١} من الناحية التاريخية، يحصل الاستطبق في المناطق المدينية التي عانت من تدهور وتردي البنى التحتية جراء قلة الاستثمار فيها (disinvestment) من قبل المؤسسة الرسمية ما أدى إلى هبوط قيمة العقارات في هذه المناطق. ومن النتائج الجانبية المترتبة عن الإهمال التخطيطي، تنشأ فجوة بين إمكانية جني الأرباح من الأرض والقدرة على تحقيق هذه الأرباح فعلياً. وتشكل فجوة بدل الإيجار (Rent Gap) مؤشراً على قدرة كامنة في مجال الريادة والتعهدات ويجتذب مستثمرين يدفعون بعملية التجديد الحضري بدعم من سلطات التخطيط البلدية.

وبينما شدد باحثون ماركسيون، مثل نيل سميث، على جانب الاقتصاد السياسي في «العرض»، شدد باحثون فيبريون (من مدرسة ماكس فيبر)، مثل ديفيد لي (Ley)، على «جانب الطلب».^{١٢} وليس الاستطبق في عرفهم سيرورة اقتصادية وإنما يشكل، أيضاً، تطوراً ثقافياً يعكس التفضيلات الاستهلاكية، والأيديولوجية والبحث عن نمط حياة بديل يمكن أن تتيحه العودة إلى المدينة. يوفر الاقتصاد الرمزي للاستطبق جماليات حيزية حضرية تسعى خلف قيم ثقافية مثل التغيرات الاجتماعي والتمايز الهوياتي (Zukin, ٢٠١٢).^{١٣} وهو يجسد الاستئثار الحيزي الذي لا تحركه المصالح الاقتصادية وحدها فقط، بل أيضاً نمط حياة الطبقة الوسطى وتمثيلاتها الرمزية. وهكذا يُنتج الاستطبق حركة في مجال الطاقة الحضري تجمع بين المواقف والوكلاء الذين يتصارعون على رأس المال الاقتصادي، الثقافي والرمزي.^{١٤}

قاد الاهتمام البحثي بجوانب الاستطبق إلى تحديد

لاعبين مختلفين، بعضهم مدفوع بأجندات سياسية - ثقافية. يوفر الاستطبق مجالاً لنشاط مجموعة من اللاعبين الاجتماعيين: السياح في القرى والمنجعات السياحية الذين يبحثون عن جودة حياة وأجندات بيئية (touristification)، الطلاب (studentification) والفنانون الذين يرغبون في العيش في فضاء مثير ومتنوع، إلى جانب نشطاء سياسيين يشكل حيز الهوامش فرصة لهم لتحقيق قيم ثقافية.^{١٥} ثمة للدافعية الثقافية والأيديولوجية التي حفزت الاستطبق على الاستيطان في الحيز معنى حاسم بالنسبة لطبيعة التفاعل الحاصل مع السكان المحليين. في العديد من الحالات، يدرك المستطبقون الليبراليون أثرهم الاجتماعي - الاقتصادي على المنطقة الفقيرة ويحاولون مواجهة ذلك الأثر بواسطة أنشطة اجتماعية وسياسية، وهو ما ينسجم مع تسميتهم بـ «المستطبقون الضميريون» (mindful gentrifiers).^{١٦} أما «المستطبق الناشط» (activist gentrifier)^{١٧} فيميل إلى الانخراط في المجتمع المحلي، المبادرة إلى المشاركة في النشاطات السياسية التي تشمل الاحتجاجات والنضالات في مختلف المجالات، بدءاً بالسكن والأمن وانهاء بالحقوق البلدية والاحتجاجات السياسية الأوسع. هذا الوكيل، الذي نطلق عليه اسم «المستطبق الراديكالي» يجد نفسه جزءاً من عملية الاستطبق التي هو معارض لها أصلاً. يوفر هذا اللقاء مع الآخر البلدي (السود في الولايات المتحدة والعرب في إسرائيل) للمستطبق الانعكاسي فرصة التأمل الذاتي الداخلي وبلورة تمايزه الهوياتي. بينما تتوقف الأدبيات بتوسع عند المستطبقين الليبراليين الذين يسعون إلى تعزيز التعايش مع فئات عرقية - قومية أخرى في المكان نفسه، فهي تتجاهل وكلاء الاستطبق السياسيين غير الليبراليين الذين ينشطون بدافع التعصب القومي.^{١٨} يجري استثناء هؤلاء الوكلاء من السيرورات الاجتماعية - الحضرية مما يحدث فصلاً تاماً ومطلقاً بين المستوطنين الأيديولوجيين وظاهرة الاستطبق. وفي رأينا أن سيرورات التطوير البلدية النيو ليبرالية، والاستطبق ضمنها، ليست حيادية من الناحية السياسية والعرقية - القومية، وإنما هي تشكل أداة لإقصاء الأقليات عن الحيز. وفقاً للمنظور «الجنوبي - الشرقي»، فإن ما يحرك الاستطبق والإقصاء (displaceability) في المدن المختلطة هو قوى ليست نيو ليبرالية فقط وإنما لها علاقة أيضاً بهوية قومية محددة، بالاستعمار، بالسيطرة الأمنية وبتدوين الحيز.^{١٩} تحت ستار عملية اقتصادية حيادية قوامها التجديد الحضري الذي يعود بالفائدة

النويات التوراتية هي اسم شامل للاستيطان الجماهيري الذي تقوم به عائلات من تيار الصهيونية الدينية مؤطرة ضمن جمعيات أو منظمات استيطانية في خدمة أهداف أيديولوجية. بدأ تأسيس النويات التوراتية مع إنشاء النواة الأولى في كريات شمونة في العام ١٩٦٨، حتى العام ٢٠٢٢، أصبح عدد النويات التوراتية أكثر من ٨٠ منتشرة في كل أنحاء البلاد تقريباً وفي بعض المدن هنالك أكثر من نواة توراتية واحدة.

(disinvestment) من جانب السلطات الرسمية في المدينة، منذ الخمسينيات، إلى جانب الإمكانية السياحية والعقارية الكامنة فيها، ظروفاً مواتية لسيرورات الاستطابق.^{٢١} عجل تشكيل «طاقم تخطيط يافا» في العام ١٩٨٥ ووضع الأراضي على سكة التنافس التجاري قدوم أعداد متزايدة من اليهود الأثرياء إلى يافا. جرى الدفع بمشاريع مختلفة والترويج لها، من بينها مشروع ترميم المدينة القديمة، ومشروع ترميم الأحياء، ومشروع ميناء يافا، ومشروع الصدف، ومشروع «جبعات أندروميديا» ومشروع منحدر يافا.^{٢٢} هذه كلها كانت مصحوبة بإبعاد السكان العرب القدامى في المدينة على نحو عزز تهويدها بصورة فعلية. اندلعت في العام ١٩٩٦ «انتفاضة المسكن» التي «اقتحم» في إطارها بعض السكان عدداً من البيوت التي أغلقتها شركة «عميدار». وفي أعقاب ذلك، دُشن «مشروع ابن بيتك» الذي مني بالفشل لأسباب مختلفة. ولا تزال الضائقة السكنية والعلاقة بين السكن الشعبي وقوى السوق الخاص تشكلان بؤرة مركزية في الصراع الاجتماعي حول «الحق في المدينة». وكما سنرى لاحقاً، فقد شكل دخول البؤرة التوراتية إلى يافا استثماراً مباشراً لهذه السيرورات التي تجعل من يافا هامشاً للمركز المدني.

نويات توراتية: المستوطنون الجدد

النويات التوراتية هي اسم شامل للاستيطان الجماهيري الذي تقوم به عائلات من تيار الصهيونية الدينية مؤطرة ضمن جمعيات أو منظمات استيطانية في خدمة أهداف أيديولوجية. بدأ تأسيس النويات التوراتية مع إنشاء النواة الأولى في كريات شمونة في العام ١٩٦٨، حتى العام ٢٠٢٢، أصبح عدد النويات التوراتية أكثر من ٨٠ منتشرة في كل أنحاء البلاد تقريباً وفي بعض المدن هنالك أكثر من نواة توراتية واحدة. تتلقى هذه النويات الدعم من الوزارات الحكومية، والسلطات المحلية، والتنظيمات

على الجميع، يعزز الاستطابق السيطرة العرقية القومية في المدينة المختلطة. هذه العملية تجري، ضمن أطراف أخرى، بواسطة جمعيات استيطانية تعمل كوكلاء للدولة، ولذا فهي توصف بأنها عملية «استطابق عرقي مؤسساتي».^{٢٠}

يافا بين الاستطابق الاقتصادي والعرقية القومية

يسكن في يافا نحو ٤٠,٠٠٠ من اليهود و٢٠,٠٠٠ من العرب. في النصف الأول من القرن العشرين، كانت يافا تمثل حاضرة فلسطينية كوسموبوليتية وبوابة دخل عبرها المستوطنون اليهود إلى البلاد. إبان حرب العام ١٩٤٨، جرت تصفية النخب الفكرية، الثقافية، والقيادات البلدية والطبقة الوسطى الفلسطينية. أما السكان العرب الذين بقوا في المدينة فقد جُمعوا فيما سُمي آنذاك «غيتو العجمي». في العام ١٩٥٠، ألحقت يافا بمدينة تل أبيب وتحول المجتمع العربي فيها إلى أقلية قومية في المدينة اليهودية. من بين السكان العرب الـ ٧٠ ألفاً الذين كانوا يسكنون في يافا قبل الحرب، لم يبق بعد اللجوء سوى ٣,٩٠٠ فقط. في المقابل، جرى في تلك السنوات استيعاب عشرات آلاف المهاجرين اليهود الذي كان مستواهم الاقتصادي - الاجتماعي متديناً والذين قدموا من بلغاريا، ورومانيا وشمال أفريقيا. ثم انضم إلى هؤلاء لاحقاً فلسطينيون جاءوا بحثاً عن فرص العمل وعملاء تم نقلهم من «المناطق» الفلسطينية لأسباب أمنية. خلقت هذه السيرورات الديمغرافية مشكلات اجتماعية في المدينة، شملت ارتفاعاً حاداً في معدلات البطالة، ومعدلات مرتفعة من الإجرام وتعاطي المخدرات، فنكت بالنسيج الاجتماعي في المدينة.

الصراع الديمغرافي والسيطرة على الأرض في يافا وثيقا الصلة بسيرورات التطوير والتخطيط الاقتصادي. خلق تدهور المدينة، والإهمال المنهجي وقلة الاستثمار

الجامعة والصناديق المختلفة إضافة إلى التبرعات الفردية.^{٢٣} وتشير دراسة حديثة إلى أن ميزانية هذه النويات السنوية كبيرة جداً وتبلغ مئات ملايين الشواكل.^{٢٤}

تنقسم النويات التوراتية إلى ثلاثة نماذج، طبقاً لطبيعة أهدافها وموقعها الجغرافي. النموذج الأول هو النويات التوراتية الناشطة في المدن الطرفية أو في الأحياء ذات التدرج الاقتصادي - الاجتماعي المتدني، بدوافع اجتماعية أساساً (كما في يروحام ومنتيفوت، مثلاً). النموذج الثاني هو النويات التوراتية التي تنشط في المدن المختلطة بدوافع قومية أساساً، إلى جانب الدوافع الاجتماعية والدينية. وأخيراً، النموذج الثالث، هو النويات التوراتية التي تنشط في الأحياء الغنية في وسط البلاد وتهتم بنشر اليهودية، بشكل أساسي (كما في رمات هشارون، على سبيل المثال). اكتسبت ظاهرة النويات التوراتية زخماً كبيراً على مر السنوات بسبب عدد من الوجهات والمناحي التاريخية. سعت عائلات من تيار الصهيونية الدينية خلال السبعينات، مع تصاعد السجال الاجتماعي حول وضع المناطق الطرفية والشيوخ الطائفية، إلى الاندماج في المناطق الطرفية بغية تعزيز المدن فيها وسكانها. على عكس النزعة الانفصالية لدى الصهيونية الدينية في المستوطنات، حيال تنامي «الحريديم القوميين» واتساع أوساطهم (تلاميذ الحاخام تسفي يهودا كوك المعروفين أيضاً باسم «أوساط مركز الراقف» - «اليشيفاه المركزية العالمية»)، كانت النويات التوراتية تمثل التطلع نحو الاختلاط في مجتمع الأغلبية العلماني.^{٢٥}

اعتُبرت هذه الظاهرة تجسيداً لتحول حصل في تيار الصهيونية الدينية - من التركيز على مهمة الاستيطان في المناطق (الفلسطينية) إلى المهمة الاجتماعية داخل حدود الخط الأخضر - لكنه غير منفصل عن مشروع الأراضي الإقليمي. تعاظم «الاستيطان في القلوب» بعد كل موجة من الأحداث السياسية: ابتداء من الانسحاب من سيناء، مروراً باتفاقيات أوسلو وانتهاء بالانفصال عن قطاع غزة وشمال السامرة (الضفة الغربية). فقد قادت هذه الأحداث الصهيونية الدينية إلى الشعور بخيبة أمل وإحباط من المجتمع الإسرائيلي والرغبة في تجنيده سياسياً في مهمة الاستيطان في المستوطنات. وفي أعقاب المقالة التي نشرها الحاخام يوئيل بن نون بعنوان «لم نفلح في الاستيطان في القلوب» (١٩٩٢)، كتب رئيس المدرسة الدينية (بيشيفاه) «هار همور»، الحاخام تاو: «استوطنا في يهودا والسامرة، أنجزنا أموراً جميلة وكبيرة لكننا لم نعمق الأساس، لم

نهئى القلوب ولم نؤهل شعب إسرائيل للإيمان التام ولفهم الأساس الداخلي لعلاقتنا بالبلاد ووضعنا كشعب». إضافة إلى هذه الأهداف، رأت الصهيونية الدينية أن المهمة الدينية تشكل حافزاً لإنشاء النويات التوراتية. قاد الشرخ بين المتدينين والعلمانيين - الذي بلغ أوجه في التسعينات عقب اغتيال إسحق رابين، واعتبار المجتمع الإسرائيلي منقطعاً عن اليهودية - مجموعات من شبان الصهيونية الدينية إلى الاستيطان في مدن وسط البلاد. عزز الوضع الديمغرافي في المدن المختلطة، التي شهدت هجرة سلبية من جانب السكان اليهود من دافعية تكريس الحضور والطابع اليهوديين فيها. أقيمت النواة التوراتية الأولى في المدن المختلطة في مدينة اللد (١٩٩٤) ثم في مدينة عكا (١٩٩٧)، ثم في الرملة (٢٠٠٣)، ثم في نتسيرت عيليت/ نوف هجليل (٢٠٠٦)، ثم في يافا (٢٠٠٧)، ثم في حيفا (٢٠٠٩) ومعلوت - ترشيحا (٢٠١٤).

تعاظم النواة التوراتية

وصعود الاستطابق المتعصب قومياً

تأسست النواة التوراتية في يافا في العام ٢٠٠٧ بمبادرة من ثماني عائلات تنتمي للصهيونية الدينية وبدعم من منظمة «رأس يهودي». أقيمت في السنة نفسها أيضاً مدرسة «ههسدير» الدينية (بيشيفاه) والمدرسة الدينية العليا للشبان «بعامي يافو - شيرات موشيه» في كنيس «أو يسرائيل» في حي «جبعات علياه» (الجبيلية). وعلى الرغم من أن النواة توسعت خلال السنوات الأولى على إقامتها وأصبحت تعدّ خمسين عائلة في العام ٢٠١١، فإن ارتفاع أسعار العقارات قاد إلى مغادرة عائلات النواة بصورة تدريجية. وهكذا، أصبحت المجموعة تشمل نحو ٣٠ عائلة من طلاب المدارس الدينية و ١٥ عائلة أخرى من النواة التوراتية التي تعيل نفسها بصورة مستقلة.

يقيم المستوطنون في عدد من المراكز في المدينة. تسكن عائلات النواة التوراتية ذات الأقدمية في حيي «قلب يافا» («دكار يافا أ») والعجمي، بعضها في شقق سكنية بملكيتهما بينما تسكن غالبية العائلات، الأكثر شباباً، في شقق مستأجرة في حيي «جفعات هعلياه» و«يافا ج». في العام ٢٠١٣ توسع استيطان النواة التوراتية نحو الشرق إلى حي «نفيه عوفر» (تل كبير). وأصبحت المدرسة الدينية (اليشيفاه) تسيطر على عدد من المباني في مواقع مركزية في حي العجمي (في شارع طولوز وشارع كيدم) وتدير عدداً متزايداً من الكُنُس التي كانت تخدم في الماضي

اليهود القدامى من سكان يافا.

إلى جانب الانتشار المتفرق، نشأت أيضاً تجمعات سكنية خاصة بأعضاء النواة التوراتية والمدرسة الدينية في يافا. في العام ٢٠٠٩، انتظمت ثمانى عائلات من النواة التوراتية في مجموعة خاصة (انظر الصورتين ١-٢) واشترت قسيمة في شارع «جير تسيدك» رقم ٦ في حي «دكار»، كانت «مديرية أراضي إسرائيل» قد عرضتها للبيع؛^{٣٦} (قسيمة بإدارة شركة عميدار). وقد شملت عملية البناء إخلاء «مقتممين» من قسيمة مجاورة من أجل إنشاء بناية سكنية جديدة مخصصة لعائلات من الصهيونية الدينية فقط. تحت عنوان «مستوطنات عليك يا يافا»، كُتب «هنا، في قلب حي العجمي المختلط، يقف يهود متدينون وطنيون لإنشاء مشروع سكني، سيتم بيع الشقق السكنية فيه، بكل صراحة ووضوح، لليهود المتدينين فقط». صرح مدير عام منظمة «بأيمونا» ورئيس جمعية «رأس يهودي»، يسراييل زعيرا، قائلاً: «نحن نفعل هذا أفضل بكثير، لأننا ذوو تجربة طويلة في الاستيطان، وفي الاستيطان في القلوب».^{٣٧} نشرت مديرية أراضي إسرائيل في السنة نفسها مناقصة^{٣٨} لشراء قسيمي أرض بين شارع «بيت بيلط» وشارع «هاتروغ» في حي العجمي (مشروع «هاتروغ»). شكلت شركة «بأيمونا - سكن للجمهور المتدين الوطني» مجموعة شراء للجمهور المتدين الوطني وفازت بالمناقصة. ثم أقامت بعد ذلك حوزة سكنية مكونة من ٢٠ وحدة سكنية في ثلاث بنايات سوّقت لعائلات متدينة (انظر الصورة رقم ٣). من الناحية التخطيطية والمعمارية، لا تختلف هذه المباني عن المباني الأخرى ذات النمط اليافاوي» التي بُنيت مؤخراً كجزء من عملية التجديد الحضري. وقد أثار هذا المشروع معارضة قوية لدى مجموعة من السكان، اليهود والعرب، ولدى منظمات مختلفة في يافا قدمت التماساً قضائياً لإلغاء اتفاقية استئجار الأرض بحجة التمييز. وفي العام ٢٠١٠ رفضت المحكمة الالتماس بادعاء أنه قد «قُضي الأمر»، لأن المشروع كان قد بلغ مراحل متقدمة.^{٣٩} وفي العام ٢٠٢٠ أسكنت عائلات النواة في بنايات المشروع الذي أدى، في نهاية المطاف، إلى إخلاء سوق الخضروات الوحيد في يافا، الذي كان قائماً هناك منذ ستينات القرن الماضي وشكل مركزاً تجارياً مميزاً فيها. منذ ذلك اليوم حتى يومنا هذا، لم يعد هنالك سوق للخضار في يافا.

بالإضافة إلى ذلك، أقيمت مدرسة داخلية لتلاميذ المدرسة الدينية (بيشيفاه) «شيرات موشيه» في شارع «تسويجا»

رقم ١٥ في منطقة مرموقة في شمال حي العجمي. هذه البناية، التي تعرّفها سلطة التطوير بأنها أملاك غائبين، اشترتها في العام ٢٠١٢ مواطنة أرجنتينية وتبرعت بها للمدرسة الدينية في العام ٢٠١٦. وقد أثارت أعمال ترميم هذه البناية التاريخية، التي كانت معدة للحفاظ المشدد أصلاً، معارضة واسعة بين السكان والنشطاء ضد ما وصفوه بـ «غزو جهات معادية».^{٤٠} وفي النهاية، أقيمت في يافا «قرية الطلاب» التابعة لحركة خريجي «بني عكيفا» في العام ٢٠١٨. أقيم هذا المشروع في حي يافا د وكان يضم، حتى العام ٢٠٢٠، نحو ٣٠ طالباً يدمجون بين الدراسة والنشاط الجماهيري لقاء منحة للسكن.



الصورة رقم ١: النشر عن تشكيل مجموعة شراء تابعة للنواة التوراتية في يافا^{٤١}



الصورة رقم ٢: النشر عن إقامة مجموعة شراء تحضيراً للمناقصة.



الصورة رقم ٣: مشروع «هاتروغ»

منهجية البحث

أُجري البحث بالمنهج النوعي البُناء، بطريقة بحث دراسة الحالة المستندة إلى تحليل مقابلات معمقة مع لاعبين مختلفين في المدينة وتحليل وثائق.^{٣٢} وقد شمل البحث ٢٧ مقابلة معمقة شبه منظمة مع ١٠ من أعضاء النواة التوراتية و- ١٧ من السكان العرب واليهود. استراتيجية اختيار العينة اعتمدت «كرة الثلج» بغية تحديد النشاط المركزيين في كل مجموعة. أُجريت المقابلات وجهاً لوجه في مدينة يافا، في الموقع الذي اختاره الأشخاص أنفسهم (في منزل الشخص، في مقهى أو في مكاتب النواة التوراتية والمدرسة الدينية التوراتية). استمرت كل واحدة من المقابلات بين ٤٥ و ٩٠ دقيقة بينما استمرت مقابلة واحدة (فقط) نحو ثلاث ساعات. سُجلت المقابلات صوتياً بموافقة الأشخاص أنفسهم، ثم جرى تفريغ نصوص المقابلات فشكّلت قاعدة بيانات الدراسة. بقيت أسماء الأشخاص الذين أُجريت معهم المقابلات سرية. أُجريت المقابلات مع أعضاء النواة التوراتية في كانون الأول ٢٠٢٠، باستثناء مقابلة واحدة فقط (أُجريت بواسطة محادثة فيديو)، فقد أُجريت جميعها في مدينة يافا. أُجريت المقابلات مع السكان، من خارج النواة التوراتية، خلال شهري تشرين الأول - كانون الأول ٢٠٢١. كانت المقابلات شبه منظمة وشملت نحو ٣٠ سؤالاً تمحورت حول تطور المدينة من النواحي الديمغرافية والاجتماعية والاقتصادية، عملية استيطان النواة التوراتية في المدينة، وأهداف الاستيطان، والعلاقات الداخلية في داخل المجموعات السكانية المختلفة والمجموعات مع بعضها البعض، والتحديات التي يفرضها الاستيطان وغيرها من المواضيع.

بالإضافة إلى المقابلات، ارتكزت نتائج الدراسة على تحليل شامل لوثائق سياساتية حكومية (مَحَاضِر لجان الكنيسة، قوانين، برامج عمل الوزارات الحكومية المختلفة، استجابات وقرارات حكم قضائية، وثائق الميزانية، قرارات حكومية، أصوات تدعو إلى دعم النويات الاستيطانية، مناقصات وغيرها)، ووثائق سياساتية بلدية (وثائق التخطيط، تقارير سنوية، مناقصات، خرائط هيكلية وغيرها)، ووثائق النواة التوراتية وجمعيات تنشط تحت كنفها (ميزانية، رؤية، خطة سنوية) ووسائل إعلام (تقارير من الصحافة، كتابات فردية في شبكات التواصل الاجتماعي وفي أعمدة الرأي في وسائل الإعلام). جُمعت جميع هذه الوثائق بصورة مستقلة من شبكة الإنترنت

ومن الأشخاص المختلفين الذين أُجريت معهم المقابلات.

نتائج:

١. وجهات في خطاب المستوطنين - بين التعصب القومي، والدين والتنويع

بيّنت المقابلات والمشاهدات مع أعضاء النواة التوراتية أنهم يعتبرون أنفسهم مبادرين يدفعون قُدماً مشروعاً ذا ثلاثة رؤوس - قومي، وديني واجتماعي/ اقتصادي - متداخلة ومرتبطة ببعضها البعض. يكشف خطاب نشطاء النواة التوراتية عن استطباق أيديولوجي يدمج بين الخطاب النيو- ليبرالي حول السوق الحرة والبحث عن المعنى الفردي، من جهة، والقيم الجماعية التي تخدم المصلحة القومية والعرقية.

المشروع القومي: «بإمكان العرب العيش هنا، لكن يافا ليست لهم»

ينهل الاستيطان في المدن المختلطة أصوله ومصادره الأيديولوجية من حركة «غوش إيمونيم» ومن المشروع الاستيطاني. في خطاب المستوطنين، يمكن تبين تقليد للخطاب الأيديولوجي وممارسات السيطرة الإقليمية على الأرض كما ظهرت خلال فترة ازدهار المستوطنات في السنوات الأولى على إنشائها. في الوقت نفسه، ينتقد هذا الخطاب استمرار مشروع الاستيطان الذي يصفه بتعابير من قبيل الاستنفاد، والتبرجز، والانقطاع عن «شعب إسرائيل» وفقدان المعنى، ويطرح الاستيطان في المدينة المختلطة بديلاً عنه. وعلى نحو متناقض، تصاعد هذا النقد واحتدّ ليس فقط حيال تعزيز المستوطنات وإنما حيال إخلائها أيضاً. فقد اعتُبر «الانفصال» عن قطاع غزة في الخطاب الداخلي بمثابة إخفاق في تجنيد المجتمع الإسرائيلي حول فكرة أرض إسرائيل الكاملة وقاد، بعد ذلك بسنتين، إلى المهمة الجديدة - الاستيطان في يافا. يسعى المستوطنون إلى تعزيز الوجود اليهودي في المناطق المختلطة، تعزيز الحوكمة والسيادة وترسيخ هوية المدينة اليهودية. وكما أوضح مؤسس النواة التوراتية، الحاخام يوفال ألبرط:

نحن في يافا من أجل تعزيز الهوية اليهودية وترسيخها بين سكانها. لقد حصل التغيير عندي في أعقاب تجربة الطرد من غوش قطيف. عندها أدركنا أن المعركة الحقيقية هي على شعب إسرائيل وقررنا أن نتحرك عائلتنا للعمل بهذا الشأن وفي هذا الاتجاه.

يجسد استيطان النواة التوراتية في يافا اتساع المشروع الإقليمي ويحدد أهدافاً جديدة. بعد تعزُّز المستوطنات، أصبحت المدن المختلطة هي المناطق الحدودية الداخلية الجديدة. وهي تشكل في نظر أعضاء النواة التوراتية حلبة صراع لم يُحسم بعد حول الطابع، والتواجد اليهودي، والسيادة والحوكمة، التي تحتم «التعزيز» بواسطة المستوطنين الأيديولوجيين. ومع ذلك، يريد المستوطنون أن يكونوا جزءاً من المشهد المحلي «التل أبيبي» أيضاً، على غرار المستطيقين الليبراليين.

الدولية في المستوطنات). وكما أوضحت هوديا، عضو النواة التوراتية:

قبل وصولنا، هجر مدينة يافا عددٌ كبير من اليهود. هروب مجنون... والعرب كانوا يشترتون. تمر يافا بسيرورات جيدة جداً منذ وصلنا نحن إليها وهما هي تغير وجهها. عرب كثيرون يغادرون... هذا مهم جداً. لو أصبحت المدينة عربية لكان الأمر صعباً جداً على الصعيد القومي، كأنما تخلينا عن جزء من الدولة. إنها يافا، قلب البلاد. ما الذي توصلتم إليه؟ لمن سلمتم بالضبط؟... هذه ليست مستوطنات... بإمكان العرب العيش هنا، لكن يافا ليست لهم. الحمد لله، يافا تتهود بحق وحقيق.

يجسد استيطان النواة التوراتية في يافا اتساع المشروع الإقليمي ويحدد أهدافاً جديدة. بعد تعزُّز المستوطنات، أصبحت المدن المختلطة هي المناطق الحدودية الداخلية الجديدة. وهي تشكل في نظر أعضاء النواة التوراتية حلبة صراع لم يُحسم بعد حول الطابع، والتواجد اليهودي، والسيادة والحوكمة، التي تحتم «التعزيز» بواسطة المستوطنين الأيديولوجيين. ومع ذلك، يريد المستوطنون أن يكونوا جزءاً من المشهد المحلي «التل أبيبي» أيضاً، على غرار المستطيقين الليبراليين. في ما تقوله هوديا، ثمة طمس/ شطب للخط الفاصل بين المستطيق الليبرالي والمستطيق المتعصب قومياً:

من المضحك دائماً أنهم يسموننا «مستوطنين». متى سأحظى باللقب السامي الموعود «تل أبيبية»؟ [تضحك] في الواقع أنا أسكن هنا في تل أبيب! أن يروا زوجين حضرا من المستوطنة وأتيا إلى يافا هو أمر - من وجهة نظرهم - يمنح الناس الكثير من الأمل، لأن يافا كانت في حالة فقدان الهوية وضياها. شيء ما عربي تكاثر هنا، ولذا يثير الكثير من الأمل أن يأتي إلى هنا يهود لا يخافون، وهو ما اعتبره أمراً مدهشاً، لكنني لم أفعل أي شيء

الجمهور العام في البلاد لا يعرف عقيدة الحاخام كوك، لا يعرف الإجابة على السؤال لماذا نحن نصارع على أرض إسرائيل أصلاً. قررنا الانضمام إلى النواة التوراتية، التي عرضوا عليّ قيادتها في مدينة يافا في مرحلة ما... أخذت هذه المهمة على عاتقي.^{٣٣}

يوصف الاستيطان في المدينة المختلطة بأنه جزء من المهمة العامة المتمثلة في تهويد المكان، سعياً إلى تعزيز السيادة في مختلف مناطق دولة إسرائيل. وفق هذا المنظور، ينقل جيل مؤسسي المستوطنات إلى الجيل الشاب مهمة/ رسالة الاستيطان، وهذه المرة في الضواحي البلدية، بحسب وصف نوعام، الحاخام في تحضيرية «أرز لبنان» الذي يقيم في مستوطنة في منطقة السامرة (شمال الضفة الغربية):

حين كان ابني في السادسة عشرة من عمره قال لي: «أنتم يا أبي أقمتُم المستوطنات، كانت لديكم عقيدة، وهج في العينين، ركضتم على التلال وبنيتُم شيئاً ما. أما نحن، فلا مهمة لدينا، لا وهج، فلتحدد لنا يا أبي مهمتنا القادمة، لي ولرفاقي كي نقلب العالم رأساً على عقب...» نحن مجتمع مثالي، نبحت عن عيش ما... بعد الانفصال نشأت فكرة الاستيطان في القلوب... أدركنا أننا هناك، في الأعلى... نحن انفصلنا حقاً، لكن لم يكن لدينا خيار آخر. وها قد انتهت المهمة الآن، إذ ليس ثمة من يمكن إقناعه بالمستوطنات. المهمة القادمة هي الحفاظ على الهوية اليهودية، لأن دولة إسرائيل تفقد هويتها اليهودية، هذا هو الصراع الحقيقي... لدينا مسؤولية تجاه شعب إسرائيل بأسره... أتيت إلى هنا لأن غالبية شعب إسرائيل موجودة هنا.

يعرض المستوطنون المهمة القومية باعتبارها ذات أهمية زائدة في المدينة المختلطة التي تراجع فيها المشروع القومي وضعف على مر السنوات على الرغم من كون المدينة حيزاً غير مختلف عليه (على عكس مسألة الحدود

لم يكن الانتقال من الحياة في المستوطنات إلى المدينة المختلطة. في نظرهم. عملاً قومياً ودينياً فقط، بل عمل اجتماعي أيضاً يتمثل في مغادرة «البرج العاجي» والحياة الانعزالية في مجتمع المستوطنات المتجانس من أجل «الارتباط مع شعب إسرائيل» المتواجد في المناطق المختلطة. يعزز الاستيطان في المدن المختلطة، وفقاً لخطاب المستوطنين، الشرائح السكانية المستضعفة من خلال توفير الخدمات وتقديم الصدقات، كما يعزز النظام الاجتماعي والحوكمة في المناطق التي تُعتبر مرتعاً للجريمة والأخلاق الفاسدة.

صنع السلام انطلاقاً من تربية طمس الهويات، فلن يقود هذا سوى إلى الفوضى، لأن لديك غموضاً في داخلك أنت... الأولاد اليهود أقل تعلماً وأقل معرفة بهويتهم اليهودية بسبب درجة الحذر العالية جداً التي تؤدي في النهاية إلى الاكتفاء بالحد الأدنى من القواسم المشتركة. ثمة بين الجمهور الواسع رغبة عارمة في التعلم، من جهة، لكن ثمة جهل مريب من الجهة الثانية. في جهاز التعليم الرسمي هنالك خوف وتخوف من التدين والعودة إلى الدين. يوجه أعضاء النواة التوراتية النقد لجهاز التعليم الرسمي الذي يروج مضامين تعليمية مشتركة للعرب واليهود، وهو ما يصفونه بـ «القاسم المشترك المتدني» على حساب الهوية الفردية وتعلّم المضامين الدينية. وتوجّه سهام النقد أيضاً إلى واضعي السياسات والنشطاء في المدينة الذين يروجون للتعددية الثقافية والهوية المشتركة بين العرب واليهود، وهو ما يعتبره هؤلاء «طمساً للهويات». توضح موران، الناشطة في جمعية «نضيء يافا»: أنا أريد بناء هوية مشتركة، لكن ليس كتلك التي تمحوني وتمحوه. هنالك مكان لتقاليد كل شخص. لا ينبغي التلبك ولا الخوف. إذا كنت أقول إنني لا أريد لإنني أن يتزوج من عربية فهذا جيد جداً... أنا آتي وأقيم هنا ضجة على كون هوية يافا متعددة الثقافات... أنا أحتقر هذا، أساساً، لأنه كذب. لأنني إذا ما أردتُ أي شيء له علاقة بالهوية الدينية فسيكون الأمر صعباً بالنسبة لهم... أين التعددية الثقافية هنا إذا لم يكن لي مكان، إذا كان لديكم خوف هستيري من كل ما يتصل بالدين، أو بالهوية، أو بالتقاليد؟ هذا ليس جدياً ولا حقيقياً. ترى موران أن يافا قد تحولت، نتيجةً للتعددية الثقافية المدنية والتربية العلمانية - الرسمية، إلى مساحة من «القفرة الروحاني» تجعل من الصعب المحافظة على

من أجله، مجرد أنني أتيت وهذا كل شيء... مضحك هذا اللقب. نحن هنا منذ ١١ سنة! لماذا لا يمكن اعتباري «تل أبيبية» مثل أي واحدة تتجول هنا؟؟ تواصل هودياه وتروي إن المكان قد درّ عليهم، إلى جانب ضمانه القيم الأيديولوجية، أرباحاً اقتصادية في أعقاب ارتفاع قيمة العقارات: «أتينا إلى هنا لأن زوجي عثر هنا على مكان عمل واجتدبتنا فكرة النواة التوراتية... وقفزت العقارات هنا أضعافاً من حيث قيمتها... حين وصلت النواة إلى هنا من تمتع بالذكاء والرؤية البعيدة اشترى شقة سكنية، ونحن نتحدث عن عدد قليل من العائلات فقط، لكن خلال خمس سنوات تضاعف السعر أربع أضعاف وأكثر».

المشروع الديني: «إحياء القفر الروحاني»

يشكل تعزيز القيم الدينية - اليهودية في المدينة المختلطة وإعادة الدين إلى مدن وسط البلاد، في نظر النواة التوراتية وأعضائها، مهمة قومية أيضاً، «صهيونية جديدة»، ترفض الفصل بين الدين والدولة. وكما أشار رئيس المدرسة الدينية (بيشيفاه)، إياهو مالي: المدينة فارغة من المضمون اليهودي... ثمة هنا مشكلة روحانية متفاقمة ودورنا هو إعادة إحياء التوراة والصلاة. [هذا جزء من] خطوة عامة هدفها إعادة الروح اليهودية إلى مدن وسط البلاد... ينبغي أن يكون المشروع الجديد للحركة الصهيونية، الصهيونية الروحانية.

يوضح أعضاء النواة التوراتية أنه عندما تتعزز الهوية اليهودية بين السكان اليهود، فسوف تتعزز هويتهم القومية أيضاً. وكما أوضح يونتان، أحد مؤسسي النواة: أنا أومن بالدوائر: تعزيز الإنسان الفرد، تعزيز العائلية، تعزيز المجتمع والانتماء إليه، تعزيز الهوية اليهودية، ثم بإمكاننا صنع السلام... إذا حاولت

نمط حياة ديني. ينتقد أعضاء النواة التوراتية، بين أمور أخرى، ظاهرة الاختلاط في أعقاب حالات الزواج بين يهود وعرب وإهمال الكُنس وقلة المصلين فيها. ويرى أعضاء النواة التوراتية إن مهمتهم تتركز في تقريب الدين من السكان المحافظين والعلمانيين في المدينة الذين يصفونهم بأنهم «متعطشون» لهذه المضامين.

المشروع الاجتماعي: «رائع أنكم أتيتم، اجلبوا المزيد»

لم يكن الانتقال من الحياة في المستوطنات إلى المدينة المختلطة - في نظرهم - عملاً قومياً ودينياً فقط، بل عمل اجتماعي أيضاً يتمثل في مغادرة «البرج العاجي» والحياة الانعزالية في مجتمع المستوطنات المتجانس من أجل «الارتباط مع شعب إسرائيل» المتواجد في المناطق المختلطة. يعزز الاستيطان في المدن المختلطة، وفقاً لخطاب المستوطنين، الشرائح السكانية المستضعفة من خلال توفير الخدمات وتقديم الصدقات، كما يعزز النظام الاجتماعي والحوكمة في المناطق التي تُعتبر مرتعاً للجريمة والأخلاق الفاسدة. يوضح حجابي، عضو النواة التوراتية، إنه مقابل الحياة المترفة والبرجوازية في المستوطنات، فإن الاستيطان في يافا هو فعل تضحية ذو معنى اجتماعي:

حين أتى الحاخام رافي بيرتس إلينا للمرة الثامنة محاولاً إقناعنا بالانتقال إلى غوش قطيف، قال: «هل تريدون الانضمام إلى الكوماندو («سييرت» - اسم يُطلق على وحدات الكوماندو/ النخبة في الجيش أو الشرطة)، أن تكونوا في صدارة العمل؟ تعالوا إلى غوش قطيف، إذن... اليوم يجري الحديث في المستوطنات عن التبرجس... عن الشقق السكنية وهناك قائمة انتظار في مختلف المستوطنات... بعض أصدقائي بدأوا يلتقطون صوراً للحدائق في منازلهم، مع زاوية للشئ... أنا سعيد بأنني لست هناك... هنا يوجد أشخاص يبحثون عن المرحلة التالية... الحاخام مالي جاء إلى بيت إيل مرة واحدة وقال «الآن ينبغي أن تقدم بيت إيل الدعم ليافا... يجب أن ينتقل عُشر من سكان بيت إيل إلى يافا». كنا نريد مكاناً نكون فيه أكثر أهمية... ألا نكون منعزلاً في فقاعتي... ألا يكون كل فرد منعزلاً مع نفسه، بل أن يكون المكان ذا معنى، أن تكون فيه مساهمة لخدمة شعب إسرائيل... هناك ما يسمى الأماكن الاعتيادية وهناك الكوماندو - النويات التوراتية... أتينا إلى هذا العالم كي نُعطي من أنفسنا، هذا ما نؤمن به.

تتحدث تمار، عضو النواة التوراتية، عن اللقاء بين الثقافات والاندماج الاجتماعي بمصطلحات التنوع الديني، والتعددية والحب المجاني:

في الحالة المثالية، كنت أرغب في السكن في مكان ليس للمتدينين فقط... ألتقي فيه بكل شرائح شعب إسرائيل، لا أن أكون في برج عاجي ما الجميع فيه متشابهون، الطبعة نفسها. أن أكون في مكان مختلط ويافا هي كل شعب إسرائيل حقاً. من المحافظين اليهود، والعرب، والمسيحيين، والمهاجرين من بلغاريا، والمهاجرين من روسيا، والأفارقة، والأثيوبيين... أعتقد بأن معظم الذين يأتون إلى يافا يريدون أن يكونوا مع كل شعب إسرائيل، هذا التنوع يهّمهم جداً، أن يكون تواصل مع السكان... أن تكون علاقات، دون أن يخاف شخص من الآخر، الكثير من العمل المشترك، مع الحوار والتفكير... التواصل بين الناس والتعارف مهمّان جداً كي لا يتم إلصاق التصنيفات الجاهزة، من أجل تطور شعب إسرائيل... كي لا تحدث الانقسامات وتنتشر الكراهية.

على غرار المستطيقين الليبراليين في يافا، كذلك المستطيق المتعصب قومياً أيضاً مدفوع بالبحث عن حياة في مجتمع متنوع دينياً، واجتماعياً وثقافياً. لكنه يريد، في الوقت نفسه، التأثير على السكان المحليين والمحافظة على إطار داخل المجتمع وانتماء إلى مجموعة المساوين له، من خلال إنشاء مؤسسات تعليمية وثقافية منفصلة تتيح «التنوع الآمن». إلى جانب تحقيق الاندماج الاجتماعي، يوضح إيتمار أن استيطانهم في يافا يعزز السكان القدامى المستضعفين:

يلزم الحاخام جميع التلاميذ في المدرسة الدينية بالتطوع بضع ساعات كل أسبوع. تطوع بعضهم في ترميم بيوت بعض المسنين، بعض آخر في مرافقة أبناء شبيبة من الطائفة الأثيوبية، وبعض ثالث في توزيع سلال المواد الغذائية والألبسة... عمل اجتماعي خفيف. ثمة في شعب إسرائيل الكثير من المشاكل والمصائب وحين تبدأ بتقديم المساعدة فأنت تصبح، بشكل طبيعي، عامل رفاهية للبيئة المحيطة. لأن عوامل الرفاه محدودة جداً، بميزانياتها وبقدراتها، وفي اللحظة التي يتجرأ أحد ما يبدأ الناس البسطاء بالتوجه إليه وكأنه سلطة ستقدم لهم المساعدة... [الفكرة هي] أن نأتي إلى مناطق فقيرة من الناحية الاقتصادية - الاجتماعية ونقوم بتطوير المكان...

الأشخاص الذين يسرون في طريق العمل والبذل والتطوع لديهم شعور بأنهم يحملون رسالة. يجري الحديث عن دعم السكان الفقراء في يافا وتعزيزهم بمصطلحات التنمية الثقافية والقوة الشخصية. «حين أتينا إلى يافا كان السكان الفقراء من المحافظين، والمسنيين، بصورة أساسية. عندما جئنا إلى هنا كنا نسير في الشارع فيقولون لنا «رائع أنكم أتيتم، اجلبوا المزيد...» هذه كانت ردود الفعل». وهذا ما تقوله موران، أيضاً: أنا أومن بأنه في اللحظة التي يلتقي فيها الأولاد، والناس، بي أو بأمثالي، يحصل التأثير. أنا حاضرة؟ ثمة لهذا معنى بالتأكيد. حتى لو انتهى الأمر بأن أقدم لهم مساعدة تعليمية، بأن أحضر لهم سلة غذاء من البيت. مدهش. حتى لو فتحت أمامهم عالماً آخر... الناس هنا في يافا يكبرون وهم يخوضون صراع بقاء. إنك ترى كيف تُنهي يومك بينما طموحك في الحياة هو أن تكون أمين صندوق في متجر أو بائع مخدرات... مجرد التقائهم بأشخاص يذهبون إلى الجامعات، فهذا يعني أن هنالك عالماً وحياة، هنالك مكاناً آخر، هنالك خطاباً آخر، هنالك لغة. بالنسبة لي، هذه قيمة رهيبية.

إلى جانب كشف السكان المحليين على ثقافة أخرى، ينظر أعضاء النواة التوراتية إلى استيطانهم في المدينة بكونه محفزاً على حفظ النظام الاجتماعي والحوكمة في المكان الذي يُعتبر مرتعاً للجريمة. توضح هودياه: مجرد وجودنا وعيشنا هنا هو، في حد ذاته، النواة التوراتية. لست ملزمة بالقيام بأي عمل... العيش هنا فقط، بكل بساطة... في كل الأماكن التي سكنا فيها كنا لطفاء مع الجيران وكنا نحمل معنى ما بالنسبة لهم... جئنا بنغم جديد... من الواضح لي أننا أحدثنا تغييرات كبيرة ولامسنا العديد من الدوائر، لجرد أننا نعيش هنا في يافا... أذكر أننا حين وصلنا إلى هنا للمرة الأولى رأينا البريق في أعين الناس، «لماذا أتيتم؟ ألا تخافون؟». قلت لهم: «لا، ممّ يجب أن أخاف؟»... كان لذلك أثر إيجابي على اليهود الذين يعيشون هنا، وهو ما لم ينسوه. شدد خطاب المستوطنين على أهمية تعزيز الأمن الشخصي للسكان اليهود القدامى في وجه أعمال الإجرام التي يمارسها سكان عرب، كما أوضح حجابي: لم نأت لطرد العرب أو غير ذلك مما يفكرون فيه عنا هنا. نحن نأتي لتعزيز اليهود... كي

يمكنوا من التجول هنا في الشوارع... أنت لا تستطيع التجول هنا لأن العرب يفعلون ما يحلو لهم، حتى في الشوارع أيضاً، دراجات كهربائية وتراكتورونات... ثمة هنا مسألة انعدام حوكمة وغياب سلطة القانون الذي لا يسري هنا... لأنهم يخافون من التعامل معهم..

٢. علاقات بين المستوطنين والسكان

علاقات مع السكان العرب: «من يريد العيش تحت، فمر حياً»

يتحدث أعضاء النواة التوراتية عن علاقات صراعية مع السكان العرب. وهم يميزون بين السكان العرب الذين يصفونهم بأنهم معياريون وأبناء الشبيبة الذين يصفونهم بأنهم جنائيون خارجون على القانون يمارسون تخريب الممتلكات، بعضهم مدفوع بالتعصب القومي وباللاسامية. توجد مع السكان العرب من المجموعة الأولى علاقات جيرة حسنة تشمل المساعدة، والحوار والتعاون لتحقيق أهداف مشتركة مقابل البلدية. لا بل، تحدث بعض أعضاء النواة عن تغيير في نظرتهم إلى المجتمع العربي، من النظرة الاستيطانية تجاه العرب كـ «أعداء» و«مخربين» إلى نظرة أكثر تعقيداً تميز بين «العرب الجيدين» و«الإرهابيين» وبين مواطني إسرائيل والفلسطينيين وراء الخط الأخضر. وعلى نحو معاكس، جعل الاستيطان في يافا بعض هؤلاء أقل تعصباً قومياً، كما يقول إيتمار:

أعتقد، بصورة مبدئية، أن كل من انتقل إلى يافا أصبح أكثر اعتدالاً من الناحية السياسية وأصبح أكثر يسارية، ولو قليلاً... أكثر واقعية بقليل تجاه الأمور المختلفة وبحث عن حلول عينية... لأنهم يجب أن يكونوا جيراناً ولأن ثمة كثيرين من العرب الجيدين. جبرنا واقع الحياة المشتركة والعمل المشترك على التعاون... حين يريد الحاخام مالي، على سبيل المثال، تحقيق أمور متصلة بالدين من البلدية، فهو يفضل التعاون مع شيخ الحركة الإسلامية/ الجناح الشمالي لتعزيز موقفه أمام البلدية... قد يكون هذا تعاوناً غائباً، لكن هذا لا يهم. هذه الأمور تحدث بالفعل... هنالك علاقات جيرة حسنة... ليس العرب الفلسطينيون مثل عرب يافا، إطلاقاً. إنهم بعيدون (مختلفون) عن بعضهم البعض بُعد الأرض عن السماء... يعيش أولئك الذين بقوا في يافا في مستوى اقتصادي - اجتماعي عالٍ جداً. ثمة لهذا معنى

اقتصادي أيضاً. ثم من ناحية تجربة المعيش لهذا الواقع، نرى العربي إنساناً، يتحدث بطلاقة، مثقفاً، لطيفاً ويطرح هنا شكاوى ومطالب عادلة والجميع راضون عن هذا العرض.

على نحو مماثل، تشرح موران أيضاً عن أثر الحياة في المدينة المختلطة على نظرة أعضاء النواة التوراتية تجاه المجتمع العربي، وهي النظرة التي تدمج بين التسيد والجيرة:

يعيش أعضاء النواة حياة مركبة... عندما تسكن في بلدة وراء الجدار وهناك فصل واضح بينهم وبينك، فمن السهل أن تكره العرب. أما حين تسكن معهم في البناية نفسها، فأنت ملزم بفتح عقلك والتفكير بصورة أخرى. لا يمكنك البقاء في المكان نفسه... أنا ما زلتُ يمينية، لكن مع ذلك أنا لا أفتق بتاتاً مع أفكار معينة لدى الجمهور الذي أنتمي إليه... لأن العرب في نظره هم مخربون ليُمح اسمُهم.. بالمناسبة، أنا أقول هذا، ليمح اسمهم، بصورة تلقائية... تخرج من فمي بصورة أوتوماتيكية تماماً. هذا ليس تناقضاً، لكن جيرانى طيبون، نسكن الباب قبالة الباب، وهم عرب، جيدون، وأنا لا أقصدهم هم حين أقول هذا... من يكون مستعداً للعيش تحت الحكم اليهودي فله حقوق مثلي وهو، بالنسبة لي، مساو لي.

هوديا، التي كانت تسكن في كريات أربع في طفولتها، تحدثت عن التغيير الذي حصل لديها في ما يتعلق بنظرتها تجاه المجتمع العربي في أعقاب الاستيطان في يافا. يمكن ملاحظة نقد خفي في كلامها موجه إلى مشروع الاستيطان الذي وضع اليهود والعرب مقابل بعضهم البعض كأعداء، بينما تتيح الحياة في المدينة المختلطة إمكانات اللقاء والتعارف، حتى لو كانت محدودة وبحفظ، من خلال تواجدهم معاً في الحيز العام:

عندما وصلتُ إلى يافا كان الأمر بمثابة صدمة لي. العربي في نظري هو عدو. نشأتُ في بلدة من يدخل إليها فإنما جاء ليقتلني... ثم تحولتُ هنا في الشوارع... نساء يعتمرن الكوفيات، أصوات في أيام الجمعة تنادي «بندورة بشيكل، بندورة بشيكل»، فتساءلتُ: أين أنا؟ أفي غزّة؟ وعندئذ تعلمتُ إجراء هذا الفصل... يوجد هنا عرب متعصبون قومياً لكن هنالك أيضاً عرب يريدون العيش معك... وهذه سيرورة بالنسبة لي كمستوطنة... تعلمتُ الفصل. أن

تجلس في الحديقة العامة على مقعد بجانب امرأة تغطي كل جسدها، هذا ضرب من الوهم. كنت أراهم من خلال الباص المحصّن ضد الرصاص عندما كنا نسافر إلى كريات أربع... لكنها تريد العيش مثلي، حقاً. لدي جارة أنجبنا معاً، هي وأنا، مرتين... نتحدث عن الحياة، امرأة بكل معنى الكلمة، هذا مدهش. وهذه سيرورة... أنا لستُ في هذا الصراع هنا... السنوات قد سحقت هنا هذا الفصل بين «يهودي» وعربي» وسحقت كريات أربع... إنه صندوق باندورا ويجب فتحه. السيرورة في يافا هي صحية، في حد ذاتها، لأنه طالما ليست لديهم طموحات قومية، فليست لدي ثمة أي مشكلة مع العرب. من يريد العيش تحت فم حرجاً به ويريد العيش هنا بسلام، فليفضل ويجلس معي... هنالك قواعد شرعية واضحة جداً في ما يتعلق بالعلاقة مع الجار الغريب (غوي) - احترمه وشك به، هكذا أقيم علاقاتي مع العرب، ليس أكثر. الفصل واضح جداً جداً.

إلى جانب علاقات الجيرة، التي توصف بأنها جيدة، والرغبة في إنشاء علاقات أخرى مع العرب مقارنة بحياتهم في المستوطنات، لا يزال حديث هوديا وموران ينطوي على فصل واضح بينهما وبين السكان العرب. وصف هوديا جارتها العربية، بدهشة، بأنها «امرأة بكل معنى الكلمة» يثبت تماماً الأمر الذي أرادت نفيه ودحضه: الهوية العرقية - القومية هي المتوقعة، المؤكدة، التي تغطي على أي هوية أخرى، سواء كانت جنسية أو علاقات جيرة. وإضافة إلى هذا، فإن هذه العلاقات «مشروطة» بأن يقبل السكان العرب العيش كمجموعة خاضعة. تُعرض هذه العلاقات وكأنها حتمية يفرضها الواقع الذي لا يمكن في إطاره إلغاء مواطنة عرب يافا، كما يوضح إيتمار:

المستوطنون الذين قديموا إلى يافا ليسوا منزعين كثيراً من العرب. لقد أتوا كي يلتقوا بالعلمانيين. لم يأتوا لإبعاد العرب، لأنه ليس ثمة مكان يُبعدون إليه. لديه هوية زرقاء اللون. لا بلاد أخرى لديه، إنه يقيم هنا، ما الذي يمكن أن نفعله به؟ انقله إلى الرملة، إذًا. وماذا بعد؟ كأننا، ومعذرة على الكلام الفظ - مثل غرض ما لديك في المنزل وليس لديك مكان تضعه فيه. سيسقط حتماً. ليس ثمة ما يمكن القيام به. فما هي نواياهم، إذًا؟ إنهم يريدون التأثير على الخطاب العام في المجتمع الإسرائيلي وتعزيز قيم يؤمنون بها.

يُصَوِّر المجتمع العربي وكأنه لا يستحق أن تكون لديه تطلعات قومية ويتم تسليعه ليكون عبثاً على المجتمع الإسرائيلي. لذلك، يوضح يونتان، تبقى علاقات الجيرة هذه على مستوى شخصي/ فردي فقط وليس على مستوى أهدافهم كمجموعة: «على المستوى الشخصي الفردي، هنالك علاقات جيرة حسنة. على مستوى الجمعية - نشاطنا يمثل الهوية اليهودية، لا يستهدف تحقيق التعايش وأحاديث السلام». مقابل علاقات الجيرة الحسنة مع «العرب المعياريين»، يتحدث أعضاء النواة التوراتية عن علاقات متوترة مع من يعتبرونهم سكاناً خارجين على القانون. وكما أشارت هودياه:

هناك الكثير من المضايقات... هنالك توتر مع الشباب الذين يمكنهم أن يضايقوا ويزعجوا، بإلقاء ملاحظة هنا أو شتيمة هناك... خارجون على القانون... ليس من اللبق القول، لكن كما أن هنالك عرصات يهوداً، فهناك عرصات عرب أيضاً، يريدون الفوضى، الحركة، يمكنهم أن يضايقوا كبار السن الذين يتجولون هنا... ربما كنت أنا الذي أثيرهم لأنني مستوطنة تغطي رأسها ومع كثير من الأولاد... لكن كما قالت لي عربية هنا «نحن أيضاً لا نعرف ما نفعل معهم». عندما يأتون إلى الحديقة العامة تقول لي: «يلا، هيا بنا نغادر قبل أن يقيموا الفوضى هنا». هي عربية أيضاً... لا يمكنك أن تعرف ما خلفية ذلك كله ودوافعه - هل هو الميل إلى التخريب فقط، هل هو التعصب القومي أم كلاهما معاً؟

يقول أعضاء النواة التوراتية إنهم وقعوا خلال السنوات الأولى من استيطانهم في المدينة، بشكل خاص، ضحية للعنف بسبب ملامحهم الدينية واعتبارهم «مُهوِّدين للمدينة». هكذا يروون، على سبيل المثال، إن قنبلة صوتية قد ألقيت في ساحة المدرسة الدينية (بيشيفاه) وإن مظاهرات قد نظمت قرب المدرسة الدينية وقرب مساكن التلاميذ. ومع ذلك، أكد هؤلاء خلال المقابلات التي أجريت معهم في الأشهر التي سبقت أحداث أيار ٢٠٢١ إن التوتر الذي ساد بينهم وبين السكان العرب خلال السنوات الأولى من استيطانهم قد خفت وهداً. هكذا يصف الحاخام نوعام، مثلاً، الوضع الذي كان سائداً قبل أشهر قليلة من أحداث أيار ٢٠٢١:

لدى انتقال المدرسة الدينية إلى هنا حصلت أعمال شغب أيضاً، تسببوا بمشاكل للمدرسة الدينية... لكن الوضع قد هدأ اليوم، فقد رأوا أننا أشخاص لطفاء ولا

شيء هنالك اليوم، وحين أقول لا شيء فمعنى ذلك لا شيء تماماً - صفر، صفر. أحياناً يمرّ ولد ويصرخ نحو شيء ما... لكن هذا كل ما في الأمر... مؤخراً بدأت هنا مظاهرات وأحرق العرب عربات النفايات. أنا أدرك أن ثمة توتراً تحت السطح وقد تكون صحوّة ما... هل نشق بهم كمخلصين للدولة على المستوى القومي؟؟ كلا بالتأكيد، وأنا أفهمه جيداً... ثمة لديه مشاعره القومية الخاصة به وهو يريد أن تكون هنا دولة عربية. حين تصل الأمور حد الصدام، سنكون هناك ١٠٠٪... لا نهاب وليس لدينا أي مشكلة، نحن لا نخطط، لقد أبقينا كل الذخيرة والدبابات تحت البلاط. توجد دولة وتوجد شرطة. وإذا ما وقعت مواجهات، فسوف نختار الجانب اليهودي. ظهر تفاقم العلاقات بين أعضاء النواة التوراتية وسكان المدينة العرب بكامل حدته في حادثة الاعتداء على رئيس المدرسة الدينية إلياهو مالي ومدير المدرسة الدينية موشيه شندوفيتش يوم ١٨ نيسان ٢٠٢١. فقد كشف الاعتداء وأحداث العنف بين الجماعتين والعنف البوليسي الذي أعقبها واقع أن علاقات الجوار تقف على كف عفريت.

خلاصات: صندوق الباندورا في الاستطباق المبني على التعصب القومي

شهدت مدينة يافا على مر السنوات موجات عدة من الاستطباق رافقها لاعبون اجتماعيون أعادوا اكتشاف المدينة من جديد: راديون بلديون وفنانون، مبادرون وأصحاب رؤوس أموال، برجوازيون بوهيميون (bobo)، مُترَفّون، وطلاب جامعيون، نشطاء يساريون وكومونات تعاونية (مثل صداقة - رعوت). وخلال العقد الأخير أتى إلى المدينة المختلطة لاعب سياسي جديد - المُستطبق المتعصب قومياً - رسخ قوته وعززها تحت السطح حتى أحداث أيار ٢٠٢١. هذا اللاعب هو نتاج سيرورة متدرجة وسعت الحركة الاستيطانية خلالها المشروع الاستعماري من المناطق (الفلسطينية) إلى المناطق الحدودية الداخلية في وسط البلاد سعياً منها إلى «الاستيطان في القلوب».

شكّلت موضوعة يافا كهامش لمركز البلاد وسيرورات الاستطباق أساساً لتحقيق أهداف عرقية - قومية بغلاف نيو-ليبرالي من التعددية المدنية والتعددية الثقافية. فقد أطلق المستوطنون مبادرات ومشاريع تحت مسميات رعوية مثل «بيت الحب والصلاة على البحر»، «ملاسة الريح»، «نضيء يافا» و«الهبوط إلى أعلى»، التي جمعت

بين خطاب التنوع الثقافي والمشاركة الاجتماعية والخطاب القومي المتعصب للهوية اليهودية، والملكية، والدين والتعليم. لكن بينما جاء المستوطنون مزودين بأجندة واضحة، أدى اللقاء مع المدينة المختلطة في واقع نيو-ليبرالي إلى عدم تركيزهم أنماط عملهم واستيطانهم، وهو ما تحول فيما بعد إلى استراتيجية فعالة وجيدة التجهيز. أثارت المجموعات السكنية المنفصلة التي روج لها المستوطنون خلال السنوات الأولى من استيطانهم موجة احتجاج محلية ومعارك قضائية متواصلة. يُضاف إلى ذلك أزمة السكن وارتفاع أسعار العقارات في يافا، مما جعل من الصعب شراء مساكن بصورة منظمة في الجوار. زد على ذلك أن مواصفات المستوطنين، وتفضيلاتهم وقدراتهم الاستهلاكية المختلفة قد شجعت اللامركزية في الحيز البلدي. وقد برز النمط اللامركزي بصورة واضحة في طابع نشاط أعضاء النواة التوراتية أيضاً: في تأسيس جمعيات وهيئات مختلفة، ترأسها عدد من النشطاء وليس شخصية مركزية واحدة. وسواء أكان الأمر استراتيجية مخططة ومعتمدة أم سلوكاً اضطرارياً، فقد منحهم توزيع المستوطنين في المنطقة السيطرة على عشرات المراكز والمؤسسات البلدية (كُنس، مراكز جماهيرية وغيرها)، فضلاً عن سهولة الوصول إلى قطاعات أخرى مختلفة في المدينة وقدرة على التأثير الحاسم على العلاقات بين المجموعات السكانية. وقد برزت قوتهم هذه، بشكل خاص، على خلفية عددهم القليل نسبياً.

اكتسب الاستطابق المتعصب قومياً المزيد من القوة ليس بسبب الواقع النيو ليبرالي وانتشاره المكاني فحسب، وإنما بسبب التعبئة السياسية والأيدولوجية التي شكلت محركه المركزي، بصورة أساسية. وبكونه كذلك، فقد أثار معارضة محلية، ليست طبقية فقط وإنما عرقية - قومية أيضاً. وقد انفجرت هذه المعارضة بكامل قوتها في ربيع العام ٢٠٢١. في شهر نيسان، بعد حادثة العنف التي جرى الاعتداء خلالها على رؤساء المدرسة الدينية التوراتية، نشر منظمو المظاهرة الاحتجاجية بياناً قالوا فيه: «نحن نتواجد هنا هذا المساء للتعبير عن تضامننا مع سكان يافا الأصليين الذين تم إقصاؤهم إلى الخارج من قبل النويات التوراتية ذات الأيدولوجيا الاستعمارية المعلنة التي تسعى إلى التهويد من جهة، ومن قبل أصحاب رؤوس الأموال من جهة ثانية. هؤلاء يتلقون الدعم المباشر من بلدية تل أبيب، ومن وزارة البناء والإسكان ومن شرطة إسرائيل ويطبقون سياسة شاملة

تدفع نحو الحد الأقصى من تهويد المدينة وتحويلها إلى منطقة يملكها العُشر الأعلى الأبيض والمُنخَم»^{٣٤}. ومؤخراً، عُرض فيلم «شهادات أيار ٢٠٢١» - مجموعة من الشهادات أدلى بها سكان فلسطينيون من يافا واللد يوجهون فيها أصابع الاتهام إلى المستوطنين والشرطة. هل كان العنف الذي تفجر بين المجموعتين في يافا في نيسان وأيار ٢٠٢١ نتاج القاعدة البنيوية التي أرسّتها النواة التوراتية، كما يدعي السكان الفلسطينيون؟ هل كان الوجود الاستيطاني في المدينة المقسمة سيكون مؤثراً إلى هذه الدرجة الحاسمة لولا تاريخ الاستطابق الليبرالي في يافا؟ ما زال من المبكر الجزم بهذا الشأن، إلا أن الوقائع والنتائج التي تراكمت بين أيدينا تشير بصورة واضحة إلى سيرورات مترابطة ومتداخلة بين التجديد الحضري بأبعاده الاقتصادية، والتخطيطية والمؤسسية، والتطرف الراديكالي السياسي ونوع جديد من التعبئة الاجتماعية. وقد أشرنا في هذه المقالة إلى سيرورة التبلور التاريخي للمزج الهجين بين الاستطابق الاقتصادي والفاعلية الاستعرافية - وهو ما أسميناه «استطابق التعصب القومي».

يبين هذا البحث أن العنف الذي انفجر في يافا في نيسان وأيار ٢٠٢١ لم ينشأ من العدم ولا من فراغ. يشير التحليل السوسيولوجي إلى قاعدة تترسخ وتتعزيز وتشكل تهديداً للنسيج الاجتماعي الدقيق والهش في مدينة يافا. على عكس المستطابقين الليبراليين، ينبع تأثير أعضاء النواة التوراتية الحاسم على الحيز من تاريخ متواصل من التوسع في المدينة يدمج بين التوجهات الاقتصادية والسياسية. وتشير الاحتجاجات الشعبية إلى مفاهيم ومواقف متناقضة بشأن «الحق في المدينة»: فبينما يعتبر السكان العرب النواة التوراتية خصماً خارجياً جاء لمحو وجودهم الجماعي في يافا، يطالب المستوطنون المتدينون - القوميون بحق الاستيطان في المدينة التي كان الحاخام كوك الحاخام الرئيس فيها في بدايات القرن العشرين. وقد تناولت هذه المقالة النواة التوراتية بحد ذاتها وعلاقتها مع المجموعات السكانية المختلفة في يافا. ولا تزال ثمة حاجة إلى المزيد من البحث لدراسة وجهات نظر المجموعات السكانية نفسها ومواقفها حيال النواة التوراتية وتأثيرها على نسيج الحياة في المدينة.

(ترجمها عن العبرية: سليم سلامة)

الهوامش

- 17 Kaddar, Merav. (2020). Gentrifiers and Attitudes towards Agency: A New Typology. Evidence from Tel Aviv-Jaffa, Israel. *Urban Studies*, 57, 6: 1243-59.
- 18 Kent-Stoll, Peter. (2020). The racial and colonial dimensions of gentrification. *Sociology Compass*, 14(12), 1-17
- 19 Yiftachel, Oren. (2020). From displacement to displaceability: A southeastern perspective on the new metropolis. *City*, 24(1-2), 151-165
- 20 Shmaryahu-Yeshurun, Yael. & Ben-Porat, Guy. (2020). For the Benefit of All? State-led Gentrification in a Contested City. *Urban Studies*
- 21 Kaddar, Gentrifiers and Attitudes
- ٢٢ مونترسكو، دانثيل. وفابيان، روعي (٢٠٠٣). «القفص الذهبي»: الاستطباق والعودة في مشروع جيعات أندروميديا في يافا. تيئوريا وبيكورت، ٢٣، ١٤١-١٧٨ (بالعبرية).
- ٢٣ شمرياهو يشورون، ياعيل (٢٠٢٠). سياسة استيطان النويات التوراتية في المناطق الطرفية وفي المدن المختلطة في إسرائيل: بين القومية والنيو ليبرالية. أطروحة لنيل درجة «دكتوراة في الفلسفة»، بئر السبع: جامعة بن غوريون في النقب
- ٢٤ كوهين، عدي، «النواة الصلبة: هكذا تساعد جيوبنا جميعاً في إنقاذ التوتر في المدن المختلطة». في دي ماركر، ٢ حزيران ٢٠٢١. انظر/ي الرابط التالي: <https://www.themarker.com/real-estate/premium-1.9865355>
- ٢٥ دومبروفسكي، ماتي (٢٠١٥). من أرض إسرائيل إلى شعب إسرائيل؟ النويات التوراتية كمؤشر على تحوّل في الصهيونية الدينية، موشي رحيمي (محرر)، «عمّدت»، ز، انفصال وتضامن، إلقنا، روفوت: كلية أورت إسرائيل، ٤١-٥٩
- ٢٦ انظر/ي مناقصات عميدار على الرابط التالي: <https://apps.land.gov.il/MichrazimSite/#/michraz/20090729>
- ٢٧ انظر/ي الرابط التالي: http://www.yaffo.co.il/article_k.asp?id=٢٤٦
- ٢٨ انظر/ي المناقصة على الرابط التالي: <https://apps.land.gov.il/MichrazimSite/#/michraz/20090054>
- ٢٩ انظر/ي الالتماس على الرابط التالي: <https://org.acri.law/pdf.hit2002/petitions/pdf/il> وانظر/ي الاستئناف على الالتماس على الرابط التالي: <https://bit.ly/3c79GaH>
- ٣٠ هرتسبرغ، يوثيل، «الجمعية من أجل تهويد يافا». في موقع المكان الأكثر حرّاً في جهنم، ٣٠ أيلول ٢٠١٦. انظر/ي الرابط التالي: <https://www.ha-makom.co.il/article/yoel-herz-berg-tagger-street>
- ٣١ في مساف هاروخ [نشرة المزاج]، مصدر سابق.
- 32 Yin, Robert. Case Study Research: Design and Methods. Applied Social Research Methods series. (Thousand Oaks, London: Sage Publications, 2006): 25
- ٣٣ انظر/ي ناحوم أفنيثيل، على الرابط التالي: http://www.zomet.org.il/_Uploads/1307.pdf
- ٣٤ أنظر/ي رابط الفيس بوك التالي: <https://www.facebook.com/rachel.beitarie/videos/10159354578347372> وأيضاً: <https://www.facebook.com/photo>
- ١ من منشور دعائي لمشروع سكني «لؤلؤة ييف»، في مساف هاروخ [نشرة المزاج]، بتاريخ ٢٤ كانون الثاني ٢٠١٤. ص. ٢٣. أنظر/ي الرابط التالي: <https://en.calameo.com/read/002627047dfb5235044f4>
- ٢ يرون دورون، «قطيع: ضرب رئيس مدرسة دينية في يافا»، في إسرائيل هيوم، ١٨ نيسان ٢٠٢١. انظر/ي الرابط التالي: <https://www.israelhayom.co.il/news/local/article/197260>
- ٣ ايتي بلومنظال، «الهجوم يتعلق بالأرض.. وبممتلكاتنا»، يديعوت أحرونوت، ١٩ نيسان ٢٠٢١. انظر/ي الرابط التالي: <https://www.ynet.co.il/news/article/Hk69Sp5UO>
- ٤ إسْطِطْبَاق - وفود طبقات اجتماعية وسطى وعلياً إلى أحياء هامشية وتبديل طابع المكان/ تحسين أو ترقية الأحياء (في المدن) / رفع المستوى الاجتماعي. <https://www.facebook.com/rachel.beitarie/vid-eos10159354578347372/>
- ٦ عطيرت كوهين هي مدرسة دينية يهودية في القدس القديمة خرج منها الحاخام إلياهو مالي وحاخامون آخرون أنشأوا النواة التوراتية في يافا.
- ٧ حجابي ميتر، «عرب يافا يحتجون: عشرات الشبان اليهود اعتدوا على المصلين في المسجد»، مأكون ريشون، ٢٠ كانون الثاني ٢٠١١. انظر/ي الرابط التالي: <https://www.makorishon.co.il/nrg/online/54/ART2/202/635.html>
- 8 John L. Comaroff and Jean Comaroff, *Ethnicity, Inc, Chicago Studies in Practices of Meaning* (Chicago: University of Chicago Press, 2009).
- ٩ شنهاف، يهودا، في مصيدة الخط الأخضر، نص سياسي يهودي، (تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠١٠).
- ١٠ «الاستيطان الشبائي» هو حركة تنشط منذ العام ٢٠١٨ من أجل تسوية البؤر الاستيطانية وتنظيمها بموجب القانون الإسرائيلي. خلافاً للمستوطنات في «يهودا والسامرة» (الضفة الغربية) التي تتمتع بمكانة قانونية في إسرائيل، فإن هذه البؤر الاستيطانية تُعتبر غير قانونية.
- 11 Smith, Neil. (1982). Gentrification and uneven development. *Economic Geography* 58, 139-55.
- 12 Ley, David. (1986). Alternative Explanations for Inner-City Gentrification: A Canadian Assessment. *Annals of the Association of American Geographers*, 76(4), 521-535
- 13 Zukin, Sharon. "Whose Culture? Whose City?" in: Zukin, S. (ed.). (The Urban Sociology Reader. Routledge, 2012)
- 14 Bourdieu, Pierre. (1977). Cultural Reproduction and Social Reproduction. In J. Karabel, & A. H. Halsey (Eds.), *Power and Ideology in Education*, pp. 487-511.
- 15 Smith, Darren P., & Phillips, Deborah A. (2001). Socio-cultural representations of greentrified Pennine rurality. *Journal of Rural Studies*, 17, 457-469.
- 16 Coley, J, and Robert M. Adelman. (2021). "Gentrification in the 'City of Good Neighbors': Race, Class, and Neighborhoods in Buffalo." *Sociological Inquiry*. 91(4):824-848

ميخال هاس*

المحو والمقاومة في «مدينة جريحة»

من القدس إلى غزة - وهما موقعاً للمواجهة اللذان يفوقان غيرهما في جلاتهما ووضوحهما - لتعكّر صفو التعايش الذي بدا سلمياً في ظاهره في المدن المختلطة، كمدينة يافا. ومع ذلك، فعندما تحوّل انتباه عامة الناس إلى النضال الذي يخوضه السكان الفلسطينيون في حي الشيخ جراح بالقدس في مواجهة إخلائهم من منازلهم، كان الفلسطينيون في يافا يحتجون بالمثل على موجة من أعمال الهدم التي نُفذت على مدى الأشهر التي سبقت أيار ٢٠٢١. فقبل ذلك بسنة، شرعت بلدية تل أبيب-يافا في أعمال البناء والتشييد في مقبرة الإسعاف الإسلامية العتيقة في يافا لكي تقيم مأوى للمشردين على أنقاضها.^١ ورداً على ذلك، خاض الفلسطينيون من أبناء مدينة يافا موجات من الاحتجاجات على مدى شهرين، وعمدوا إلى استخدام تكتيكات عنيفة من قبيل إلقاء الحجارة وإغلاق الطرق، إلى جانب تقديم

شاهد أيار ٢٠٢١، الذي أضاف اللثام عن التناقضات التي اعترت الصورة التي تصوّر بلدية تل أبيب-يافا نفسها فيها كما لو كانت نموذجاً ليبرالياً للتعايش، تصاعد حدة أعمال العنف بين اليهود والفلسطينيين، التي بلغت ذروتها في خروج حشود غاضبة - مثلما كان عليه الحال في «المدن المختلطة» الأخرى في إسرائيل. وقد صكّت السلطات البريطانية في فلسطين الانتدابية مصطلح «المدن المختلطة» لكي يتسنى لها تحديد عدد السكان المحليين وبسط سيطرتها عليهم. وبعد أن استُخدم هذا المصطلح لوصف الأحياء اليهودية في المدن الفلسطينية في بادئ الأمر، غدا اليوم يعرف حالة انعكس مسارها وانقلب رأساً على عقب (Yacobi, 2002, 2009). وقد طغى على الخطاب العام الإسرائيلي بوجهه المتعددة إحساس بالاستغراب والمفاجأة من الطريقة التي انتشرت فيها أعمال العنف وامتدّت

١ دمرت إسرائيل منذ العام ١٩٤٨ المئات من المقابر الإسلامية في شتى أرجاء البلاد (Breger et al., 2013).

* طالبة دكتوراة في دائرة الآثار بجامعة كامبردج.

استعراضات تلفت الأنظار على غرار وضع ضروح رمزية بجوار مبنى البلدية أو إقامة صلوات الجماعة على مقربة من المقبرة لتؤكد من جديد رمزية القداسة التي تكسوها (انظر الصورة ١). ووجهت هذه الاحتجاجات بأفراد الشرطة المسلحين وقنابل الصوت التي أسفرت عن إصابة فتى فلسطيني، عمره ١٤ عامًا، كان يمر بالقرب منها بجروح. وفي شهر أيار ٢٠٢٢، افتتح مأوى المشردين في مراسم رسمية على أنقاض المقبرة وأرضها.

في سبيل استبدال مسمى «المدينة المختلطة» بمفهوم يلمح إلى مثل هذه الاعتداءات على أجساد الفلسطينيين وحيزهم وتراثهم، يوظف الباحثون مصطلحات «الإثنوقراطية الحضرية» (Yiftachel and Yacobi, 2003)، أو «حدود المناطق الحضرية» (Pullan)، أو «التعايش المصطنع» (Monterescu, 2015). ويستعير هذا المقال المصطلح الذي وضعته كارين إي. تيل (Till, 2012) «المدينة الجريحة» لتسلط الضوء على التاريخ المديد الذي يسم الاستعمار والإقصاء وأعمال العنف التي تقترفها الدولة ولا تلقي فكرة التعايش لها بالألا ولا تحفل بها - وللإشارة في الوقت نفسه إلى إمكانية تفكيك الاستعمار. لقد خضعت يافا، التي تُعدّ واحدة من أقدم المدن الساحلية في العالم، للاحتلال أكثر من ثلاثين مرة. وفي أعقاب الحرب التي اندلعت بين العرب وإسرائيل في العام ١٩٤٨، جرى ضم المدينة إلى أكبر حاضرة في إسرائيل وباتت جزءاً من بلدية تل أبيب- يافا الموحدة (على الرغم من أنها كانت مصنفة لتبقى جزءاً من إقليم فلسطين بموجب القرار ١٨١ الصادر عن الأمم المتحدة في العام ١٩٤٧). وكلمة «يافو» هي الكلمة العبرية التي تعني يافا، وتتمايز عن الكلمة العربية «يافا» وتختلف عنها. ٢. عكس التغيير الذي أُجري على هذا الاسم إخضاع المدينة إخضاعاً تاماً لاحتكار المكان على يد اليهود وآليات التصميم التي ابتدعوها لغايات محو هويتها وتاريخها الفلسطينيين وطمسهما (LeVine, 2005; Monterescu, 2015). وبما يتمشى مع قانون أملاك الغائبين، أبرمت العقود من الباطن بشأن المنازل التي أُخلي أصحابها منها مع شركة عميدار للإسكان، وهي شركة شبه خاصة وشبه عامة، واستُخدمت تلك المنازل للوفاء بالاحتياجات السكنية للاجئين الحرب وسكان الأحياء الفقيرة والجنود المسرّحين من خدمتهم العسكرية والمهاجرين من اليهود (Golan, 2009). وقد صنّف هذا القانون، الذي سُنّ في العام ١٩٥٠،

اللاجئين الفلسطينيين الذين هُجروا من ديارهم في أثناء الحرب باعتبارهم «غائبين» وصنّف ممتلكاتهم على أنها «أملاك غائبين» تعود ملكيتها للدولة. وكان ذلك جانباً من إجراءات أوسع يشير الفلسطينيون إليها بمسمى النكبة - التي أفضت بهم إلى ضياع أرض وطنهم واقتلاع ما نسبته ٨٠ في المائة منهم وترحيلهم من ديارهم عندما أقيمت دولة إسرائيل على مساحة بلغت نسبتها ٧٨ في المائة من أرض فلسطين الانتدابية (Sa'di and Abu-Lughod, 2007). ويصف عدد ليس بالقليل من الباحثين، بمن فيهم المؤرخون الإسرائيليون الذين ينتمون إلى الحركة التصحيحية، النكبة على أنها «تطهير عرقي» (Morris et al., 2004; Pappe, 2007). وصكّ ساري حنفي (Hanafi, 2006) عبارة «تطهير المكان» لوصف الإبادة المكانية التي انطوت عليها هذه الإجراءات.

وحسبما يبيّنه هذا المقال، فإن عملية المحو هذه لا تزال جارية على قدم وساق في يافا، ويغذيها ويذكّيها في ذلك المنطق النيولبرالي القائم على تأهيل الأحياء القديمة وتجديد المناطق الحضرية. وبتطبيق ما يشير إليه إدوارد سعيد (Said, 1994) بمسمى «التحليل الطباقى» للحيز الحضري، يتتبع المقال كذلك أشكال المقاومة التي تثور في وجه هذه الهيمنة الاستعمارية - والتي تتراوح من اللقاءات التي تعقدتها المجتمعات المحلية والجولات المصحوبة بالمرشدين إلى أعمال تكتسي طابعاً سياسياً أكثر جلاءً ووضوحاً من الاحتجاجات والمبادرات التي ترمي إلى تعطيل العمل على تأهيل الأحياء القديمة وعرقلة. ومن خلال ذلك، يسعى المقال إلى إلقاء الضوء على الخصائص المحددة التي تسم التهجير الحضري في سياق من قبيل يافا - حيث تصطدم أوجّه المنطق الذي يقف وراء الاستعمار والقومية والنيولبرالية ويتعارض بعضها مع بعض - حسبما يتجسد ذلك في وجهات نظر أولئك الذين يخضعون له وفي قدراتهم. سوف نعدم إلى إيراد لمحات موجزة من تلك الجولات واجتماعات التخطيط وأحداث الاحتجاجات لتوضيح مؤشرات الأداء الإجمالي واللقاءات والتدخلات الإبداعية التي تنطوي عليها. ففي المقام الأول، يستعرض المقال مراجعة تشمل الكتابات ذات الصلة التي تتناول موضوع تأهيل الأحياء القديمة، ثم ينطلق من هذا الاستعراض إلى دراسة الطريقة التي تصطدم فيها إجراءات تأهيل الأحياء مع إجراءات الاستعمار في يافا. ويختتم المقال ببيان الطريقة التي لا تنفك أشكال المقاومة تفضي فيها إلى تقويض العمل على «تهويد» يافا.

٢ بعد بيان هذا التمييز الدلالي الذي يكتسي طابعاً سياسياً، يستخدم المقال مسمى «يافا».



الصورة ١: تصوير كاتز واي. ٢٠٢٠.

على الموقع الإلكتروني: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5747021,00.html>

أمعن الباحثون الذين يطبقون نهجاً أعمّ في نقد ما بعد الاستعمار على صعيد الدراسات الحضرية في إضفاء طابع سياسي على هذا المفهوم، حيث يتجسد ذلك في الدعوة إلى تجاوز حقول المعرفة الأورو-أميركية والسماح للمدن من شتى أرجاء بلدان الشمال والجنوب التي تقوم هوة فارقة بينها لكي تحظى بموطئ قدم في نظريات الدراسات الحضرية على أساس المساواة فيما بينها (Baumann and Yacobi, 2022; Edensor and Jayne, 2012; Mcfarlane, 2010; Robinson and Roy, 2016). فعلى سبيل المثال، يعرض جيف غارماني وماثيو ريتمشوند (Garmany and Richmond, 2016) المصطلح البرازيلي «higienização» [«النظافة الصحية»] للتنظير لشكل معين من أشكال التهجير الحضري الذي يسترشد بإرث الاستعمار والتقسيمات العرقية والطبقية والطابع الشكلائي. ومما ينزع الطابع المركزي عن نظرية تأهيل الأحياء القديمة أن الأبحاث تضعها في إطار أداة من أدوات الهيمنة الاستعمارية الاستيطانية وإضفاء الطابع

نقطة التقاطع

بين تأهيل الأحياء القديمة والاستعمار

عادةً ما يُفهم تأهيل الأحياء القديمة على أنه يعني عملية يحركها دافع اقتصادي بصفة رئيسة، حيث تعمل إعادة الاستثمار على تغيير البيئة المبنية التي يشغلها قطاع أفقر من قطاعات المدينة ويحل سكان يتمتعون بمركز اجتماعي واقتصادي أعلى شأنًا محل السكان الموجودين في تلك البيئة (Clark, 2005). ومع ذلك، تلقي الدراسات التي تتجاوز حدود مصطلحي «السوق الحرة» و«التجديد» النيوليبراليين الضوء على الطريقة التي تتوخاها السلطات في تيسير العمل على تأهيل الأحياء القديمة من أجل تغيير التكوين الإثني والطبقي في هذه الأحياء - مما يؤدي إلى التهجير القسري الذي يطال المجتمعات المحلية التي تعاني معاناةً طويلة ومزمنة من سحب الاستثمارات منها وتهميشها (Stabrowski, 2014; Wallace, 2015). وقد

تقوم هذه الدراسة في أساسها على بحث أجري على مدى ثلاثة أعوام حول سياسة الجولات التراثية في مشاهد التهجير القسري. وتستند المنهجية إلى طرائق كمية ونوعية قائمة على المشاركة والتعاون. ومن جملة هذه الطرائق إجراء مقابلات غير رسمية «في أثناء المشي» مع منظّمي هذه الجولات والمشاركين فيها من أجل العمل المشترك على توليد المعارف مع النشاط، وتوثيق معارفهم وتجاربهم الراهنة.

blockades) في الاحتجاجات التي خرجت لمناهضة تأهيل الأحياء القديمة في سان فرانسيسكو كصورة من صور «نشاطية البنى التحتية» التي تجمع بين الصراعات في سبيل السكن والعدالة العرقية والبيئية. ومع ذلك، ففي سياق «المدن المختلطة» في إسرائيل، ثمة نقص في مثل هذا التحليل الذي يتوخى قدرًا أكبر من الدقة، والذي يوظف المنهجيات الإثنوغرافية التشاركية لتسجيل القدرات والمعارف السياسية على الوجه الذي تتبدّى فيه في الصراعات المناهضة لتأهيل الأحياء القديمة. تسعى هذه الدراسة إلى معالجة هذه الثغرة وسدّها والإسهام في الأبحاث التي تُعدّ في مجال تأهيل الأحياء والمقاومة التي تنشور في وجهها حسب السياق الذي تندرج فيه ضمن الإرث الأعمّ للاستعمار والتهجير القسري.

تقوم هذه الدراسة في أساسها على بحث أجري على مدى ثلاثة أعوام حول سياسة الجولات التراثية في مشاهد التهجير القسري. وتستند المنهجية إلى طرائق كمية ونوعية قائمة على المشاركة والتعاون. ومن جملة هذه الطرائق إجراء مقابلات غير رسمية «في أثناء المشي» مع منظّمي هذه الجولات والمشاركين فيها من أجل العمل المشترك على توليد المعارف مع النشاط وتوثيق معارفهم وتجاربهم الراهنة، والمشاركة في اجتماعات التخطيط التي يعقدونها والجولات التي يخرجون فيها بصحبة المرشدين وتوثيقها، ناهيك عن جمع البيانات النوعية وإعداد التحليلات التي تتناول أشكال الخطاب المتداولة في اجتماعات البلدية وصورها، والتغطية الإعلامية، والتوثيق البصري والمخططات المعمارية. سوف نعمل على إيراد لمحات موجزة من تلك الجولات واجتماعات التخطيط وأحداث الاحتجاجات لتوضيح مؤثرات الأداء الإجمالي واللقاءات والتدخلات الإبداعية التي تنطوي عليها. ففي المقام الأول، يستعرض هذا المقال مراجعة تشمل النقاشات ذات الصلة التي تنطرق إلى التهجير القسري بسبب النزاع الإثني

الإقليمي على حساب الجماعات التي تصنّف تصنيفًا عرقيًا والجماعات الأصلانية (Addie and Fraser, 2019; Blatman-Thomas and Porter, 2019; Kent-Stoll, 2020).

وفي سياق «المدن المختلطة» في إسرائيل، تلاحظ الدراسات ذات العلاقة كيف أن طرد الناس على أساس إثني وتشجيع من الدولة يتغلغل في المشروع الاستعماري الذي يسعى إلى بسط سيطرة اليهود على الإقليم وضمان تفوقهم الديمغرافي فيه (Shmaryahu-Yeshurun and Ben-Porat, 2021; Yacobi and Milner, 2022). وإلى جانب إعادة التوجه نحو المعرفة المستمدة من بلدان الجنوب، يوظف تحول مهم آخر في نطاق الأبحاث المنهجيات التشاركية لتدوين مجريات الحياة اليومية والمشاركة السياسية التي ينخرط فيها أولئك الذين يخضعون لإجراءات تأهيل الأحياء القديمة وتحسينها. فمثلًا، تبين نكي لوك وماريا كاكا (Luke and Kaika, 2019) كيف أن مستشفى يعود إلى الحقبة الفكتورية ويقع في شرق مانشستر قد أصبح، إذ واجه الهدم، من جملة البنى التحتية المكانية التي تضرب جذورها في التقاليد الاجتماعية وترمز إلى الصراعات التي يخوضها المجتمع المحلي في مواجهة تأهيل أحيائه القديمة ومناقضته، مما يسرّ تشكيل إحساس بهوية الطبقة العاملة واستمرارية المجتمع المحلي ودوامه. ويكشف تشيستر أنطونيو أرسيللا (Arcilla, 2022)، في الدراسة التي يتناول فيها مانيلا في الفلبين، النقاب عن تاريخ المعارف السياسية التابعة التي تشكلت في سياق حركات الصراع التي ثارت في وجه تأهيل الأحياء القديمة، ويلقي الضوء على الإشارات السياسية الثانوية، من قبيل إقامة الحواجز وإشغال المساكن. ومن الأدلة الأخرى التي تثبت هذا المخزون الغني من التكتيكات المرعية في الصراعات التي تناهض تأهيل الأحياء القديمة الدراسة التي وضعتها مانيسا إم. مهاراوال (Maharawal, 2021) حول ظهور حركة «حصار حافلات غوغل» (Google bus)

تثبت الجولات السياسية التي تنظم بصحبة المرشدين في يافا، ناهيك عن كونها تشير إلى عملية مؤسسة قوامها المحو والطمس، أن هذه العملية تجد ما يقوضها على الدوام في العادات المحلية والذاكرة المكانية والمقاومة المدروسة. فعلى سبيل المثال، يشير عصفور إلى نقش عربي على عمود منزل يحمل اسم مالكه الأصلي وقد ترك سليماً دونما تغيير بفضل ما يشمله من خصائص زخرفية (الصورة ٣). وتعتمد هذه الجولات على مثل هذه البصمات المكانية «التي تحمل الادعاء المقابل الذي يرفعه السكان الأصليون» وتنقلها.

ترى كيف يدمرون الرواية، ويضيف قائلاً: «لا أزال أعيش في خوف من أن تختفي كلها». وندخل خلسةً إلى هذا الموقع ونتسلق سياجاً لكي نلتقط بعض الصور. بذلك، تبين الجولة التي ينظمها عصفور مدى وضوح التجديد في العمل الدؤوب على محو يافا الفلسطينية وطمس معالمها. وحسبما يؤكد عصفور، «ليس ثمة حواجز في يافا، ولا لغة عربية ولا تاريخ، وهذه العملية السريعة التي تستهدف تغيير المكان عملية كبيرة، إنها النكبة». وبناءً على ذلك، تسجل جولة عصفور حركة دائمة لا تفرق بين الماضي والحاضر، حيث تشهد على تاريخ مؤلم وعلى تجلياته الراهنة. وحيث نواصل المشي، يشير عصفور إلى وجود جيوب يهودية نيولبرالية فارهة تحيط بها الأحياء الفلسطينية التي باتت تتضاءل وتتحسر ويقول: «الآن نشعر بتأهيل الأحياء القديمة».

ويسأل عصفور، في محطة أخرى، «هل سبق أن سمعتم بهوستل يافا القديمة؟ الجميع يحبونه، ولكن ثمة قصة محزنة تنطوي على طمس الهوية هنا، لأنه كان منزلاً يعود لفلسطينيين». وحسب التفسير الذي يسوقه عصفور، تتضمن العملية الشاملة التي تستهدف تأهيل الأحياء القديمة في يافا بعداً إثنياً وقومياً إضافياً، ويستطرد القول «إن أشد ما يبعث الأسى في النفس أنك تجد أن الملكية اليوم، وأولئك الذين يسكنون هنا، هم من اليهود اليساريين - أنا من أنصار التعايش، ولكن هذا التعايش يأتي على حساب حقيقة محددة».

وفي أثناء جولة مشي نظمها عبد أبو شحادة، وهو من أبناء الجيل الثالث من المهاجرين ورئيس قائمة يافا في مجلس بلدية تل أبيب-يافا، سأل أحد المشاركين «ماذا تقول لشباب إسرائيلي يهودي يريد أن يسكن في يافا؟»، وأجاب أبو شحادة بقوله «لا تكن رومانسياً»، وبيّن أن عدداً ليس بالقليل من اليهود الذين يعملون في

القومي وتأهيل الأحياء القديمة، ويدعو إلى إيجاد قدر أكبر من التكامل بين محاور هذا التحليل. ثم ينطلق المقال من هذا الاستعراض إلى دراسة الطريقة التي تصطدم فيها هذه الإجراءات في يافا. ويثبت المقال، بعد ذلك، كيف أن المقاومة بأشكالها لا تنفك تقوّض العمل على «تهويد» هذه المدينة.

مسارات المحو والحماية والاستعمار في يافا

يشدد يوسف عصفور، وهو أحد أبناء الجيل الثاني من المهجرين من يافا، منذ البداية، على أن الجولات التي ينظمها طمس الحد الفاصل بين تجربة تعليمية يخوضها السائح وتكتيك من تكتيكات النشاطية، ويصرح بقوله: «أهلاً بكم في جولة يافا - ستسألون أنفسكم في جميع مراحل هذه الجولة: هل يصطحبكم يوسف في جولة أم يحارب الرواية الصهيونية؟» وقد استهل عصفور، وهو أستاذ يدرس التاريخ، استضافة جولات المشي في العام ١٩٩٦، باعتبارها طريقة تفاعلية تشكل مصدر إلهام للمهجرين الشباب لكي يتعلموا عن تاريخهم وهويتهم - التي لا يزال الخطاب الإسرائيلي ومنهج المدارس العامة في إسرائيل (بما فيها المدارس العربية العامة) يعملان على إسكاتهما حتى هذا اليوم. كما ينظم عصفور جولات تستهدف مشاركين آخرين وألف دليلاً إرشادياً يستند إلى الجولات التي صمّمها هو بنفسه. يبيّن عصفور أن شعوره بأن يافا لا تفتأ «تُسحب من تحت قدميه» يبعث الحزن في نفسه ويدفعه إلى أن يكون «أكثر من ناشط». وكشاهد على الاختفاء المتواصل، نزور موقع مصنع فلسطيني سابق لكي نشاهد يافطته الأصلية التي بقيت سليمة لم تشبها شائبة. لكننا عندما نصل إلى هذا المصنع نكتشف أن موقعاً للبناء يخفيه، وسرعان ما سيجري محو هذه البناية وطمسها عن بكرة أبيها. يقول عصفور «إنك

مجال تأهيل الأحياء وتحسينها ممن يسعون إلى التعايش «يحضرون وفي أذهانهم تصور استشرافي لما يعنيه السكن بجوار العرب، ثم يكتشفون أن السكن على مقربة من تجمع سكاني يعصف الفقر به أمر محفوف بالتحديات والمصاعب». وللممثل على ذلك، يصف أبو شحادة خلأً من دار حول الديوك، «التي كانت على الدوام جزءاً من يافا»، حيث بدأ هذا الخلاف عندما اشتكى أحد السكان اليهود في مجموعة على موقع «فيسبوك»، متسائلاً: «لماذا يُحضر العرب الديوك إلى المدينة؟»، وصرح أبو شحادة بقوله: «حظي هذا المنشور بالمئات من التعليقات، ثم جلب الناس مجموعة من الديوك وأطلقوها في المدينة». ويوضح هذا الأمر بالنسبة له كيف أنه «عندما يجري استبعادنا من التخطيط الحضري والطريقة التي تشيّد المدينة بها، فإن النتيجة المترتبة على ذلك تتمثل في اندلاع الاشتباكات بين السكان القدماء والجدد». وفي الواقع، خلص تقرير صدر عن الكنيسة (وهو الهيئة التشريعية التي تتألف من مجلس واحد في إسرائيل) في شهر كانون الثاني ٢٠٢٢ إلى أن إدارة التخطيط في المنطقة الوسطى من إسرائيل ولجنة تخطيط تل أبيب لا تضمان أي ممثلين عن العرب فيهما. ٣ ومن جملة الإشارات السياسية المهمة التي تجسدها هذه الجولات أن تقيم رابطاً بين الواقع الراهن لعمليات الإخلاء من المنازل والنكبة.

يبيّن عصفور أن أسرته كانت من بين ٣,٦٤٧ فلسطينياً لم يرحلوا يافا بعد أن وضعت الحرب أوزارها. وعلى مدى السنتين الأوليين، عمدت إسرائيل إلى تركيز هؤلاء الفلسطينيين وحشدتهم في حي العجمي، الذي أحاطته بأسيجة من الأسلاك الشائكة وكانت تسير دوريات جيشها فيه. وحسب البيان الذي يسوقه عصفور، بينما كان المهجرون الفلسطينيون محبوسين في حي العجمي ومجبرين على السكن في عقارات كانت ملكيتها تعود للاجئين الفلسطينيين آخرين، جرى تصنيف هؤلاء المهجرين باعتبارهم «غائبين حاضرين» وأُبرمت العقود من الباطن بشأن منازلهم مع شركة عميدار، مما أفضى إلى «حالة تبعث على الأسى، حيث تستطيع أن ترى بيتك ولكن لا يسعك أن تعود إليه». وأُجبرت أسرة عصفور كلها على تقاسم منزل عم أبيه الذي يتألف من طابقين مع عائلة يهودية. وبالمثل، يصف أبو شحادة كيف أن مسؤولاً إسرائيلياً زار منزل أسرة أمه في حي العجمي وسألها إن

كانت هي من تملكه. ويؤكد أبو شحادة أنه «كان في وسعها أن تقول نعم، ولكنها قالت لا، إن أخي هو مالكة». وبما أن شقيقها كان في الأردن، فقد أعلن أن المنزل بات من أملاك الغائبين واستولت شركة عميدار عليه. وقال أحد المشاركين في نبرة نكت عن عدم تصديقه ذلك وإنكاره: «لذا لم يزدوا عن أنهم تجولوا حول منزلكم وكان هذا المنزل لكم، ولكنهم أخذوه منكم؟» ويلخص أبو شحادة أن هذا المنزل «الذي يُعدّ قلعة» اليوم تساوي قيمته خمسة عشر مليون شيكل. وفي المقابل، يبين أبو شحادة «إننا بدأنا من الصفر، فلا يتيسر رأس المال الذي يجب أن يساعد الناس أو كان في وسعه أن يساعدهم». وهذا يثبت كيف أن أوجه التفاوت الاقتصادي الراهنة في المدينة تتبع مباشرة من تاريخها الاستعماري. وحسبما شدد عليه أبو شحادة أيضاً، لا يزال العديد من الفلسطينيين يخضعون لنظام الحياة ذات الحماية الخاصة الذي تفرضه شركة عميدار حتى هذا اليوم. ويجعل هذا النظام أعمال التوسعة أو الترميم التي تجري على المنازل عملاً غير قانوني ويحظر على المستأجرين أن ينقلوا ملكية منازلهم إلى أبنائهم من الأجيال اللاحقة. وبالتالي، تعد أعمال الترميم هذه «التي تنتفي الصفة القانونية عنها» واعتبار المستأجرين لا يملكون الأهلية التي تخولهم وراثته العقار كما لو كانت ذرائع لمواصلة موجات الهدم والإخلاء دون دفع أي تعويضات عنها. فمثلاً، يصف أبو شحادة كيف أن شركة عميدار تجاهلت الشكاوى التي ما انفكت ترفعها إحدى الأسر الفلسطينية التي يعرفها، والتي كانت سطح منزلها في حالة متردية. وفي نهاية المطاف، انهيار سطح المنزل على المطبخ ثم رمته تلك الأسرة - ولهذا السبب، صدر الأمر لأفرادها بإخلاء المنزل.

ويضيف أبو شحادة أنه يوجد في هذه الآونة نحو ١,٢٠٠ أسرة تواجه الإخلاء من الشقق التي تملكها شركة عميدار. ويخصص القانون الإسرائيلي الحق الأول في شراء هذه الشقق للمستأجرين المحمين ويمنح قدرًا من الخصم على الشرفات الخارجية. ومع ذلك، فإن الارتفاع الهائل الذي تشهده أسعار العقارات في يافا بسبب تأهيل الأحياء القديمة وتحسينها يعني أن هؤلاء المستأجرين لا يقدرّون على شراء تلك العقارات على الرغم من ذلك الخصم. وبذلك، يحافظ قانون السوق النيوليبرالي على بقاء دورات الفقر والتهجير والتهميش التي طال أمدها في يافا، والتي تتقاطع مع العلاقات الاستعمارية التي تنسجها إسرائيل. وفي جولة أخرى نظمها عبد سطل،

٣ انظر/ي التقرير كاملاً على موقع الكنيسة الإسرائيلي على الرابط التالي: <https://bit.ly/3z1FYgj>



الصورة ٢: مخطط حي العجمي.

على الموقع الإلكتروني: <http://www.tabainfo.co.il/document/260432>

عالمية ليافا، ويعد في الوقت ذاته حيًا جديدًا وباهظ الثمن ومجهزًا بالتدابير الأمنية التي تضمن انعزاله عن النسيج الحضري. ويضم حي أندروميديا محاكاة تقلد ما كان شائعًا في الحقبة الاستعمارية، حيث تشكل الرغبة في إيجاد المشاهد الطبيعية وأساليب الهندسة المعمارية الشرقية عاملاً رمزياً يساهم في إضفاء طابع أصلاحي على المستوطنين (Bhabha 1984).

مسارات المقاومة

تثبتت الجولات السياسية التي تنظم بصحبة المرشدين في يافا، ناهيك عن كونها تشير إلى عملية مؤسسية قوامها المحو والطمس، أن هذه العملية تجد ما يقوضها على الدوام في العادات المحلية والذاكرة المكانية والمقاومة المدروسة. فعلى سبيل المثال، يشير عصفور إلى نقش عربي على عمود منزل يحمل اسم مالكه الأصلي وقد تُرك سليماً دونما تغيير بفضل ما يشمله من خصائص زخرفية (الصورة ٣). وتعتمد هذه الجولات على مثل هذه البصمات المكانية «التي تحمل الادعاء المقابل الذي يرفعه السكان الأصليون» وتنقلها، حيث تعمّر على مدى الزمان وتقاوم ما ينكبّ عليه المستعمرون من إعادة كتابة الحيز (Wolfe 2006). وفي شاهد آخر، يشير عصفور إلى بناية ويشرح بأنها تمثل في هذه الآونة مركزاً إسرائيلياً للسيّنتولوجيا، وكانت تضم في أصلها سينما الحمرا الشهيرة. ويصف عصفور كيف أن فنانين عرباً معروفين، من أمثال أم كلثوم، صدحوا بأغانيهم وقدموا عروضهم في هذا المبنى الذي تكسوه الفنون المزخرفة، والذي صممه المهندس المعماري اللبناني إلياس المر في

نائب رئيس الرابطة (الرابطة لرعاية شؤون عرب يافا)، نتجول حول المنازل الجميلة التي تشبه القصور في حي العجمي، وتثير إعجابنا مشاهد البحر التي تطل عليها. ومن الصعوبة أن يجد المرء ما يربط بين هذا الحي الذي يجس جمال الأنفاس والتاريخ المأساوي الذي عاشه من ويلات التهجير والحصار، وليس ثمة إشارات تدل على هذا الإرث المفجع. ففي حقيقة الأمر، لم يتحول الحي إلى عقار تُحْت الخطة إليه إلا في العقد الأخير من القرن الماضي، وذلك في سياق الإجراءات النيولبرالية التي انطوت على تأهيله وتحسينه وتجديده، والتي أطلقها فريق التخطيط الحضري التابع للبلدية في يافا خلال العام ١٩٨٥. فحسبما ورد في مخطط حضري أعد للمنطقة الشمالية من حي العجمي (المخطط رقم ٢٦٦٠) في العام ١٩٩٠، كان الهدف يكمن في «إعادة تأهيل حي العجمي لصالح سكانه في الوقت الراهن وفي المستقبل»، والعمل في الوقت نفسه على «الحفاظ على طابعه الحضري وخصائصه المعمارية المميّزة» (الصورة ٢). وبناءً على ذلك، اعتمدت لغة معمارية استشرافية جديدة بالتعاون مع القطاع الخاص من أجل استقطاب نخبة اليهود وجذب رأس المال العالمي (Monterescu, 2009). وخلال الجولة التي نظمها سطل، زرنا أحد الشواهد على هذا النموذج الشرقي - حي تلة أندروميديا المحاط بالأسوار، والذي شُيّد في العام ١٩٩٥ في سياق صفقة بين ربابي الأعمال اليهودي الكندي موراي غولدمان وبلدية تل أبيب - يافا وبطريقة اليونان الأرثوذكس في القدس التي تملك الأرض. ويردد هذا الحي الذي أضفى عليه طابع سلعي ويحاكي الأسلوب المعماري المحلي صدى صورة شرقية



الصورة ٣: نقش، ٢٠٢٠، صورة التقطها المؤلف.

البنائيات الجميلة التي تشهد على الحياة الثقافية الغنية التي عاشتها المدينة قبل العام ١٩٤٨، بما فيها المسارح وصالات السينما والبنوك وخدمات البريد. ويلاحظ أبو شحادة، الذي كان يؤكد الطابع العالمي الذي اكتسبته يافا باعتباره سمة أخرى من سماتها الحضرية، كيف أن البنائيات تعرض طائفة متنوعة من التأثيرات المعمارية الحضرية، تتراوح من الطراز المصري إلى الطراز الشامي إلى طراز باوهاوس الألماني. وتعمل هذه الجولات على إثراء التاريخ الفلسطيني من خلال إعادة تتبع أثر الإرث الحضري الذي تزخر المدينة به وحدائتها، بحيث يضم في جعبته «المناطق الحضرية التي طالها القمع»، في الوقت نفسه الذي تقوض فيه الادعاء الذي يسوقه الصهاينة على صعيد التفوق الحداثي والحضري (Hassan 2019). وتعزز هذه الجولات، من حيث الأثر الذي تفرزه في نفوس المشاركين فيها، الهوية السياسية والمفردات التي يستخدمها الفلسطينيون وتغير إحساس الإسرائيليين اليهود بالمكان وتصوراتهم التاريخية بشأنه. فعلى سبيل المثال، قال أحد المشاركين الفلسطينيين: «لقد انضمت إلى الجولة، وبدأت أفهم هويتي فهماً أوفى وأبني معارفي السياسية، وأرسخ في ذهني ما أؤمن به وما أحمله من آراء». وحسب الملاحظة التي ساقها مشارك آخر: «إنه أمر لا تتعلمه في المدرسة، وهو أمر لا يدور الحديث حوله في الشارع أيضاً... يافا أو حيفا، هاتان المدينتان كانتا مزدهرتين قبل العام ١٩٤٨».

العام ١٩٣٧. وبالتالي، تؤمّن الملامح المعمارية أداة تدلي بشهادتها وتتقوى أثر تراث حضري محلي جرى طمسه على الملأ. وخلص عصفور إلى القول عندما شارفت جولتنا على نهايتها: «قد رأينا المدارس ورأينا صالات السينما ورأينا المنازل - ولكن المدينة تفتقد عددًا قليلاً من الأشياء لكي تكون حضرية. هنا كان المستشفى الأسكتلندي. لقد كانت هناك مستشفيات وكانت هناك مدارس». ويكتسب اقتفاء أثر السمة الحضرية الفلسطينية الضائعة ذات القدر من الأهمية في الجولة التي ينظمها أبو شحادة، والتي تتمحور حول شارع واحد تحفه الأشجار. ووفقاً للتفسير الذي يسوقه، فقد تغير اسم هذا الشارع بتغير المستعمرين الذين حلّوا على أرض فلسطين. فقد سماه الأتراك تيمناً بالحاكم العثماني جمال باشا، وغير البريطانيون اسمه وسموه شارع الملك جورج، ثم أعادت الحكومة الإسرائيلية تسميته باسم شارع القدس. واختار أبو شحادة أن تتمحور جولته حول هذا الشارع باعتباره معلماً يرمز إلى جميع العناصر الرئيسية التي ينطوي التحول الحضري عليها، بما فيها البنية التحتية والتجارة والثقافة. وحسبما يرد على لسانه، «تكمّن أهمية هذا الشارع في أنه أول بناء حضري شُيّد في المدينة»، ويلاحظ أنه «بني ورُوّد بشبكة من الكهرباء والصرف الصحي» وحيث سرنا على طول الشارع المذكور، وحالنا في ذلك يشبه حال يوسف إلى حد بعيد، فقد لفت انتباهنا إلى

وفي هذه الأثناء، وصف مشارك يهودي الأثر الذي أحدثه في نفسه أبو شحادة «الذي تحدث عن تاريخ أسرته في يافا تحديداً واستخدم هذا الحديث سبيلاً ليرفض منه إلى الحديث عن الصورة الأعم، ودمج ذلك كله ضمن الواقع الراهن في يافا». لذلك، تُطلع هذه الجولات المشاركين فيها على المفردات السياسية التي كانت دارجة في أوساط الفلسطينيين وذاكرتهم الثقافية. ومن الأهمية بمكان أن تلك الجولات تضيف مشهوداً أعم من النشاطية التي تسعى إلى تأكيد «الطابع الفلسطيني الذي يطبع» يافا بصورة رمزية ومادية في آن واحد. ومن جملة الشواهد على هذا الواقع الاحتجاجات التي جُثنا على ذكرها أعلاه، وحملة أطلقت مؤخراً تحت شعار «من اليأس إلى الأمل»، ترمي إلى ممارسة الضغط على الدولة والبلدية لكي تقدما إعانة معتبرة تمكن الفلسطينيين الذين يقطنون في المنازل التي تملكها شركة عميدار من شراء منازلهم.

وتقود الرابطة لرعاية شؤون عرب يافا، التي أنشئت في العام ١٩٧٩، هذه الحملة التي تسعى إلى تعزيز إصلاح المجتمع المحلي ومجابهة هدم المنازل وإخلاء قاطنيها منها في يافا بالتعاون مع جمعية «كلنا يافا» العربية اليهودية. أسس هذه الجمعية عمر السكسك، أحد قادة المجتمع المحلي الفلسطيني، في أعقاب الأحداث العنيفة التي شهدتها شهر أيار ٢٠٢١. ومنذ ذلك الحين، يجتمع أعضاء الحملة في حديقة تولوز بحي العجمي للدعوة إلى إيجاد حل عادل لمشكلة الإسكان في يافا. ويتبنى النشطاء الفلسطينيون في يافا، وهم أقلية من سكان إسرائيل، أساليب تقوم على العصيان وأساليب براغماتية، تتفاوت من تنظيم الاحتجاجات إلى رفع الطعون أمام المحاكم الإسرائيلية والتعاون مع اليهود القائمين على أعمال تأهيل الأحياء القديمة وتحسينها من أجل حشد الدعم والمساندة لحركة النضال التي يخوضونها. ويبين سطل، في مقابلة أجريت معه حول النشاطية السياسية التي يعتمدها، تصنيفاً يضم ثلاثة أنواع متميزة من الجهات القائمة على تأهيل الأحياء، بدءاً من «أولئك الذين يأتون للسكن على حساب المجتمع المحلي المسلم، ومن بينهم طلبة المدرسة الدينية شيارت موشيه التي لا نقبلها». ويصف هؤلاء - الذين ينتهجون نهجاً إستراتيجياً في الدعوة إلى اعتماد الصورة المنشودة لتل أبيب باعتبارها نموذجاً للتعایش - يافا على موقعهم الإلكتروني كما لو كانت المدينة التي «يعيش فيها اليهود والعرب والمسيحيون معاً في سلام ووئام لا يخفى على المرء». ومع ذلك، يلاحظ هؤلاء في معرض

التلميح إلى غايتهم التي تكمن في «تهويد» يافا بأنهم يسعون إلى غرس «رواية جديدة وحديثة تمتد من مهد حياة اليهود». وحسبما يؤكد أبو شحادة في الجولات التي ينظمها، بينما تُعدّ الجهات الليبرالية اليهودية التي تتولى تأهيل الأحياء القديمة «نتائجاً للتخطيط الحضري، يريد المستوطنون أن يؤثروا في التخطيط الحضري تأثيراً منهجياً على مدى عقود». ومع ذلك، ففيما يتصل بهذه الجهات الليبرالية القائمة على تأهيل الأحياء القديمة، يميز سطل بين «أولئك الذين يجيئون للسكن معنا، وليسوا ضدنا، ولكن يزعمهم وجود اليفايين، من قبيل صوت الأذان الذي ينطلق من المساجد - كما نواجه نحن مشكلة معهم». وفي المقابل، ثمة «من يأتي ليسكن في جو من التعايش، بل ينضمون إلى الصراع الذي نخوضه في مواجهة إخلاننا من منازلنا، وهو ما نرحب به». وهذا يشير إلى فكرة المقاومة المشتركة التي تحل محل معادلة التعايش الذي لا يعد كافياً في ظل الظروف التي تشهد التهجير والاستعمار منذ أمد بعيد.

وحسبما أكده سطل في مقابلة أجريت معه، «لا يوجد خيار قانوني» في هذه المرحلة من الصراع الذي لا يزالون يخوضون غماره منذ وقت طويل، «حيث أن المطورين لن يعطونا المنازل بالمجان، لذا يتمثل الخيار الوحيد في خوض صراع عام». وقد أطلقوا سلسلة من الجولات بصحبة المرشدين في شهر نيسان ٢٠٢٢ من أجل حشد الدعم لهذا الصراع، حيث شارك فيها ما يربو على ثلاثمائة شخص. وفي الشهر التالي، استضافت الرابطة مؤتمراً شارك فيه سكان يافا (اليهود منهم والفلسطينيون). وفي أثناء هذا المؤتمر، أطلع ممثلو المجتمع المحلي النشطاء على اجتماع عقدوه مع رئيس البلدية رون هولداي، الذي أعرب عن استعداده لتقديم العون والمساعدة في اجترح حل لأزمة الإسكان في يافا، والتي يلقي باللائمة فيها على الحكومة. ودار نقاش مهم حول ضرورة تجنب الإعراب عن الامتنان الزائف للدعم الذي يقدمه هولداي في حل مشكلة أسهم هو نفسه في وجودها. وتحدث سطل، في مداخلة أمام المؤتمر، عن أربعين سنة من الصراع المتصل بالإسكان، واستذكر أن النشطاء أطلقوا «انتفاضة» المساكن التي شهدت احتلال المنازل في يافا. وبذلك، يضع سطل هذه اللحظة الراهنة من ذلك الصراع ضمن سياق تاريخ يحفل بالمقاومة، ويضفي عليه هالة من

٤ انظر/ي الموقع الإلكتروني:

<https://www.yafo.org.il/%d7%91%d7%99%d7%aa-%d7%9e%d7%93%d7%a8%d7%a9/>

استكشف هذا المقال، من خلال تحليل الجولات الميدانية في يافا وغيرها من تكتيكات المقاومة الحضرية، والعلاقة القائمة بين هيئات الحكم المحلي والحكومة المركزية، والحيز المبني، والتدخلات القائمة على العصيان التي ينفذها السكان الأصليون.

الرمزية والتوجيه. وفي المحصلة، شدد سطل على المطالبة بضمنان عدالة الإعانات المالية بالنظر إلى أن دولة إسرائيل وبلدية تل أبيب قد جنتا أرباحاً هائلة من هدم منازل الفلسطينيين وبيع أراضيهم لشركات التطوير الخاصة. كما تحدث أحد القاطنين في منزل تملكه شركة عميدار ويواجه الإخلاء منه أمام المؤتمر، وحث الناس على المشاركة في مسيرات الاحتجاج الأسبوعية التي تنظم في أيام الجمعة، وصرح بقوله «إن وجود الناس في الشارع معنا جزء من المعركة». ولا يزال الوقت مبكراً لتحديد مدى النجاح الذي يسجله هذا الصراع. ومع ذلك، تعرض هذه الأشكال المتباينة من أشكال المقاومة فهماً يقوم على تفكيك الاستعمار الذي تركز عليه الجغرافيا السياسية ومواقع الذاكرة وأحياء المدينة وأزمته.

الخلاصة

استكشف هذا المقال، من خلال تحليل الجولات الميدانية في يافا وغيرها من تكتيكات المقاومة الحضرية، والعلاقة القائمة بين هيئات الحكم المحلي والحكومة المركزية، والحيز المبني، والتدخلات القائمة على العصيان التي ينفذها السكان الأصليون. ومسح المقال، بالاستناد إلى نظرية ما بعد الاستعمار وتفكيكه، الطرق التي يتقاطع فيها المنطق الرأسمالي والمنطق الاستعماري مع بعضهما بعضاً من أجل الإبقاء على صورة دائبة من صور استئصال التراث وطرد الجماعات الإثنية - وهو ما يوضح بالتالي ضرورة نظرية تستدعي دراسة الطريقة التي تصطدم فيها أشكال التهجير المختلفة والتقسيمات الحضرية على أسس اقتصادية وثقافية وإثنية مع بعضها بعضاً وتستمر مع مرور الزمن. وييسر تطوير مثل هذه الزاوية النظرية إضفاء طابع سياسي على عملية تبدو طبيعية في ظاهرها وقوامها التجديد الحضري وتأهيل الأحياء القديمة وتحسينها، ناهيك عن طروحات التعايش الزائفة. فعلى سبيل المثال، درس هذا المقال كيف أن التعايش يُصار إلى اختياره كما لو كان واجهة من

جانب الجهات الاستعمارية الاستيطانية التي تتولى أعمال تأهيل الأحياء القديمة ومن جانب الجهات الليبرالية التي تضطلع بهذه الأعمال وتصبغها بمفاهيم خاطئة تحمل سمة شرقية وتنم عن نفور من الثقافة المحلية. كما بين المقال أن النظرة الشرقية إلى الهندسة المعمارية العامة تفضي إلى الارتقاء بعملية تأهيل الأحياء القديمة والتجديد الحضري، والتي تخلي السكان الفلسطينيين من العقارات تقع العين عليها. وبناءً على ذلك، يشدد هذا المقال على الأهمية التي تكتسبها البيئة المبنية والتخطيط الحضري في تشكيل الأيديولوجيات الإقصائية وإجراءات التهجير القسري التي تقوم على أساس إثني. فحسبما رأينا، يسهم التحول الذي شهدته سياسة التخطيط الحضري تجاه يافا، وذلك من إهمالها وصرف الانتباه عنها إلى تجديدها والمحافظة عليها، في الإبقاء على المحاولة نفسها التي ترمي إلى محو ماضي الفلسطينيين وحاضرهم في المدينة. ومع ذلك، فقد تتبّع هذا المقال الذي أجرى تحليلاً طباقياً للمدينة الادعاءات المقابلة التي لا تنفك تُطرح بشأن المكان وتشكل أرضاً خصبة لانطلاق النشاطية في هذا المضمار، وأثبت أن منهجيات الجولات الميدانية التي تنظم بالتعاون بين القائمين عليها من شأنها أن تسهم في إعادة إحياء ما مُحي وطُمس من جغرافية السكان المهجرين والمستعمرين.

بخلاف اللحظات السياسية الحرجة في مسيرة المقاومة، بين هذا المقال كذلك أهمية التعليم في أوساط المجتمعات المحلية وفيما بينها. فحسبما بيننا ذلك، تشكل الجولات الميدانية في المدينة والمؤتمرات السياسية وسيلة تمكن النشطاء من الارتقاء بمعارفهم عن الخلفية التاريخية والجيو-سياسية التي تحكم الصراع الذي يخوضونه، وثقيف الجمهور العام بالحنة التي تلم بهم وتخيل ذكرى تاريخ المقاومة الذي ينشأ عنها. وتتيح هذه المبادرات إمكانية استبدال فكرة التعايش بصياغة فكرة المقاومة المشتركة وطرحها - مع الحاجة في الوقت نفسه إلى المزيد من الأبحاث التي تتناول

دراسة العلاقات المعقدة التي تتضمنها الفكرتان بين الاعتراف والمقاومة والإذعان. في الواقع، وحسب الافتراض الذي يسوقه هذا المقال، يواجه الفلسطينيون في يافا واقعاً ينطوي على التهميش والطرْد اللذين يصطبغان بصبغة ممأسسة، في حين تشير فكرة التعايش إلى المجتمعات المحلية التي تسكن حيزاً معاً وينعم أفرادها بالاحترام والكرامة المتبادلة فيما بينهم. وأخيراً، توحى قراءة المدن المختلطة في الوعي العام الإسرائيلي باعتبارها مواقع يعمرها التعايش بأن الصدمة والتقسيمات التي أفرزها تأسيس الدولة قد جرى التغلب عليها، ضمن حدود إسرائيل التي تحظى باعتراف دولي على الأقل. وفي

المقابل، يثبت الواقع الراهن في يافا الحاجة إلى تجاوز التصور الزمني الجغرافي السائد بشأن نزاع يبدو أنه استُهل باحتلال الضفة الغربية وغزة (فيما يُعرف بالنكسة) بعد أن انتصرت إسرائيل في الحرب على مصر والأردن وسورية في العام ١٩٦٧. ومع ذلك، ترى هذه الدراسة أن الأسباب الجذرية التي تقف وراء النزاع، أي النكبة، ومشكلة اللاجئين المستمرة التي خلفها ينبغي أن تتبوأ موقع الصدارة في المبادرات الرامية إلى تحقيق العدالة، لكي يتسنى تفكيك الاستعمار الجاثم على أرض فلسطين-إسرائيل.

(ترجمها عن الإنجليزية: ياسين السيد)

Urbanism. *International Journal of Urban and Regional Research* 34(4): 725–742. DOI: 10.1111/j.14682427.2010.00917-.x.

Monterescu D (2009) To Buy or Not to Be: Trespassing the Gated Community. *Public Culture* 21(2): 403–430. DOI: 10.1215034-2008-08992363/.

Monterescu D (2015) *Jaffa Shared and Shattered: Contrived Coexistence in Israel/Palestine*. Indiana University Press.

Morris RFTIB, Morris B and Benny M (2004) *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge University Press.

Pappe I (2007) *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Simon and Schuster.

Pullan W (2011) Frontier urbanism: the periphery at the centre of contested cities. *The Journal of Architecture* 16(1). 1. Routledge: 15–35. DOI: 10.108013602365.2011.546999/.

Robinson J and Roy A (2016) Debate on Global Urbanisms and the Nature of Urban Theory. *International Journal of Urban and Regional Research* 40(1): 181–186. DOI: 10.1111-1468 / 2427.12272.

Sa'di AH and Abu-Lughod L (2007) *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. Columbia University Press.

Said EW (1994) *Culture and Imperialism*. Random House.

Shmaryahu-Yeshurun Y and Ben-Porat G (2021) For the benefit of all? State-led gentrification in a contested city. *Urban Studies* 58(13). SAGE Publications Ltd: 2605–2622. DOI: 10.11770042098020953077/.

Stabrowski F (2014) New-Build Gentrification and the Everyday Displacement of Polish Immigrant Tenants in Greenpoint, Brooklyn. *Antipode* 46(3): 794–815. DOI: 10.1111/anti.12074.

Till KE (2012) Wounded cities: Memory-work and a place-based ethics of care. *Political Geography* 31(1). 1: 3–14. DOI: 10.1016/j.polgeo.2011.10.008.

Wallace A (2015) Gentrification Interrupted in Salford, UK: From New Deal to “Limbo-Land” in a Contemporary Urban Periphery. *Antipode* 47(2): 517–538. DOI: 10.1111/anti.12124.

Wolfe P (2006) Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research* 8(4). Routledge: 387–409. DOI: 10.108014623520601056240/.

Yacobi H (2002) The Architecture of Ethnic Logic: Exploring the Meaning of the Built Environment in the ‘Mixed’ City of Lod, Israel. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* 84(34/). [Swedish Society for Anthropology and Geography, Wiley]: 171–187.

Yacobi H (2009) *The Jewish-Arab City: Spatio-Politics in a Mixed Community*. Routledge.

Yacobi H and Milner E (2022) Planning, Land Ownership, and Settler Colonialism in Israel/Palestine. *Journal of Palestine Studies* 0(0). Routledge: 1–14. DOI: 10.10800377919/X.2022.2040321.

Yiftachel O and Yacobi H (2003) Urban Ethnocracy: Ethnicization and the Production of Space in an Israeli ‘Mixed City’. *Environment and Planning D: Society and Space* 21(6). SAGE Publications Ltd STM: 673–693. DOI: 10.1068/d47j.

Addie J-PD and Fraser JC (2019) After Gentrification: Social Mix, Settler Colonialism, and Cruel Optimism in the Transformation of Neighbourhood Space. *Antipode* 51(5): 1369–1394. DOI: 10.1111/anti.12572.

Arcilla CA (n.d.) Disrupting Gentrification: From Barricades and Housing Occupations to an Insurgent Urban Subaltern History in a Southern City. *Antipode* n/a(n/a). DOI: 10.1111/anti.12827.

Baumann H and Yacobi H (2022) Introduction: Infrastructural stigma and urban vulnerability. *Urban Studies* 59(3). SAGE Publications Ltd: 475–489. DOI: 10.117700420980211055655/.

Bhabha H (1984) *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse*. October 28. The MIT Press: 125–133. DOI: 10.2307778467/.

Blatman-Thomas N and Porter L (2019) Placing Property: Theorizing the Urban from Settler Colonial Cities. *International Journal of Urban and Regional Research* 43(1): 30–45. DOI: 10.11112427.12666-1468/.

Breger MJ, Reiter Y and Hammer L (2013) *Sacred Space in Israel and Palestine: Religion and Politics*. Routledge.

Clark E (2005) The order and simplicity of gentrification: a political challenge. In: Atkinson R and Bridge G (eds) *Gentrification in a Global Context: The New Urban Colonialism*. Routledge, pp. 261–269.

Edensor T and Jayne M (2012) *Urban Theory Beyond the West: A World of Cities*. Routledge.

Garmany J and Richmond MA (2020) Hygienisation, Gentrification, and Urban Displacement in Brazil. *Antipode* 52(1): 124–144. DOI: 10.1111/anti.12584.

Golan A (2009) War and Postwar Transformation of Urban Areas: The 1948 War and the Incorporation of Jaffa into Tel Aviv. *Journal of Urban History* 35(7): 1020–1036. DOI: 10.11770096144209347104/.

Hanafi S (2006) Spaciocide. In: Misselwitz P, Rieniets T, Efrat Z, et al. (eds) *City of Collision: Jerusalem and the Principles of Conflict Urbanism*. Basel: Birkhäuser, pp. 93–101. DOI: 10.10074_9-7868-7643-3/.

Kent-Stoll P (2020) The racial and colonial dimensions of gentrification. *Sociology Compass* 14(12): e12838. DOI: 10.1111/soc4.12838.

LeVine M (2005) *Overthrowing Geography: Jaffa, Tel Aviv, and the Struggle for Palestine, 1880/1948-*. University of California Press.

Luke N and Kaika M (2019) Ripping the Heart out of Ancoats: Collective Action to Defend Infrastructures of Social Reproduction against Gentrification. *Antipode* 51(2): 579–600. DOI: 10.1111/anti.12468.

Maharawal MM (n.d.) *Infrastructural Activism: Google Bus Blockades, Affective Politics, and Environmental Gentrification in San Francisco*. *Antipode* n/a(n/a). DOI: 10.1111/anti.12744.

Mcfarlane C (2010) *The Comparative City: Knowledge, Learning,*

حيفا - سحرها في قصتها وتحولاتها

تمهيد

يسعى المقال للنظر في عدد من التمايزات المصاحبة للمشهد السياسي والشعبي، التي لازمت مراحل مختلفة، دون المقارنة بين المراحل أو سرد حيثياتها، ذلك في مسعى لتسليط الضوء على التحولات، ضمن الإشارة إلى تراجع بنية الحركة السياسية المنظمة وأثرها الشعبي والثقافي في أحد التجمعات العربية الفلسطينية الأكثر تسييساً وأثراً للأحزاب السياسية، ومعنى هذا التراجع. كما يتطرق إلى طبيعة نظرة الدولة إلى العرب في المدن الفلسطينية الساحلية التاريخية، وما قد يحمله المستقبل من تحولات إسرائيلية في هذا الصدد، وبالذات في أعقاب هبة الكرامة في أيار ٢٠٢١.

كما يسعى إلى المقاربة بين الحالة الثقافية، نظراً لكون حيفا شكّلت حالة ثقافية متواصلة قبل

النكبة وبعدها وأحد الأماكن الرئيسة لظهور أدب المقاومة، ويطرح السؤال حول خاصية حيفا في هذا الصدد، والتحولات في هذه الحالة مع تراجع البنية التي كانت تقوم عليها، ونشوء بنية جديدة. يتطرق المقال إلى البعد التاريخي للحالة الراهنة وحضور النكبة في الفعل الشعبي، وعدد من المفاهيم المترسّخة في الخطاب السياسي الفلسطيني في الداخل وفي المفاهيم الإسرائيلية بالذات لمفهوم المدن المختلطة أو الساحلية، مع توقّف عند معاينة سياسة التعايش باعتبارها سياسة وأداة ضبط وهندسة سياسية، وعند مفهوم «السياج» في السياسة المعنية بمواجهة هجرة العرب إلى المدن الساحلية التاريخية، وكذلك إلى المدن التي أصبحت مختلطة، ومفهوم «الإهمال»، وهل هو ممنهج أم عدم اكتراث ومسألة تراجع في الأولويات.

حيفا في عيون المكان وما كان

وكيف جئت أحمل الكرمل في قلبي

ولكن كلما دنا بعد؟

حيفا، أهذي هي؟

أم قرينة تغار من عينيها؟

لعلها مأخوذة بحسرتي

حسرتها عليّ أم يا حسرتي عليها؟

وصلتها ولم أعد إليها...

(أحمد دحبور)

ربما تحتاج الكتابة عن حيفا إلى كاتب أو شاعر، سواء أكان فيها أم عائداً إليها أم باقياً فيها، للمكان تفاصيل من قصة، قصة الجبل وقصة البحر وما بينهما من التقاء ومن انتشار. لكل حي قصة حزينه انبثقت من نكبته بعد أن كانت هذه القصة تحكي عن عمرانه النهضوي الإنساني والثقافي والفني والتجاري والمدني والاجتماعي، وبنيتها الصناعية ومرفئها، ومن باص حيفا- بيروت إلى سكة حديد الحجاز. للبيوت شرفات، وللمدينة شرفة الشرفات تطل على البحر وما بعد البحر مما تريده من جليل وجرمق وحتى الشيخ المكسو بالأبيض، وحتى رأس الناقورة النقطة الفاصلة قسراً مع الوطن العربي والتي نذكرنا بأنها النقطة الواصلة مع امتدادنا، إنها السفح الغربي للكرمل الذي ترتب على عليه. تم بناؤه منذ الخمسينيات ليكون موطناً لليهود الذين أسكنوهم، ومن لم يبنوا من أجله من هؤلاء منحوه منزلاً مبنياً بالحجر ليحده جاهزاً للسكنى بعد أن طردوا أصحابه. أبقوا العرب الفلسطينيين الذين لا يتجاوز عددهم الألفين من أصل اثنين وسبعين ألفاً، في بعض من البلدة التحتا حيث فضل اليهود الذين وصلوا للتو من بقاع العالم، أن يسكنوا على الشرفة، ومن أسكنوهم من اليهود العرب في حي وادي الصليب احتجوا على تشبيهم بالعرب ورحلوا إلى الأعالي، وهكذا خلقوا مشهدين لشعبين، واحد يطل على كل ما يريد وعلى كل ما نهب، وآخر يطل على كل ما يراد له من دون شرفة ولا أفق، ولا يرى سوى شرفة اليهودي التي تطل عليه ولو نظر من حوله لشاهد النكبة تعيش في كل مكان وتعيش فيه.

حين استعاد العرب الفلسطينيون الباقون عافيتهم الجمعية، وبالذات في يوم الأرض من العام ١٩٧٦ بعد أن سبق وتصدوا للحكم العسكري لغاية العام ١٩٦٦، بدأت في تلك المرحلة القرية الفلسطينية الباقية والتي صلبت عيدانها هي الأخرى، ترسل أبنائها وبناتها طلباً

للعلم إلى المعاهد العليا في جامعة حيفا ومعهد الهندسة التطبيقية التخنيون، أقيم كلاهما لأهداف صهيونية وضمن مشروعاتها، المعهد في سنوات العشرينيات والجامعة حصلت على اعتراف أكاديمي في أوائل السبعينات، وقد حصل لهما ما حصل لشرفة حيفا، جاءت الجموع العربية الفلسطينية وراء طموحات ذاتية وجماعية، طلباً للعلم أو طلباً للعمل، سعت بلدية المدينة كما دولتها إلى هندسة حضورهم ومحاصرهم في الأحياء التي من عليهم المحتل في العام ١٩٤٨ بتخصيص الغيتو كما في اللد ويافا وعكا. مع الوقت بدأ حضورهم يصل إلى الشرفة، وكلما سكن العرب في منازل الشرفة تركها اليهود، وفتشوا عن شرفة الشرفة، وهكذا بدأ السفح الغربي للجبل يكتسي طابعاً سكانياً عربياً؛ العرب يصعدون الجبل واليهود يهجرونه صوب العلياء وصوفاً لها. من الحليصة حتى وادي الجمال، ومن شارع بانوراما المطل كما اسمه على كل شيء، إلى ستيتا مارييس (نجمة البحر) المشرقة ليل نهار التي جمع الياس خوري روايته فيها وحضر إلى حيفا بعيون القصص وبقصص أهلها، وإلى أحياء الكرمل التي باتت اللغة العربية تقيم في كل ثناياها، وباتت مرافق المدينة من مستشفيات وعيادات وصيديات ومعامل وتجارة وخدمات تعتمد على العرب من أصحاب وصاحبات المهن والمهارات والتخصصات المناسبة.

أعود إلى البلدة التحتا ووادي الصليب وشارع العراق، الذي أطلقوا عليه «كيبوتس غلوت»؛ أي لم شمل المنافي وعلى حساب طرد أهل البلاد الفلسطينيين إلى المنافي، وشارع جادة الكرمل الذي حظي باسم بن غوريون ليس إلا، بعد أن أطلقوا عليه شارع الأمم قبل أن يقولوا «أووم شوموم» بعد العام ١٩٧٥ وقرار ٢٣٧٩ القاضي بإدانة الصهيونية في الأمم المتحدة، وشارع الملوك الذي عبروا اسمه وصهيونيه وبات «هعتسمأوت» أي الاستقلال. في هذه المناطق، لا تزال مشاهد النكبة التي يخفونها يوماً بعد يوم ضمن مخططاتهم بعيدة المدى، إلا أن النكبة تظهر، في كنيسة مهدومة وجامع كسروا مئذنته وأغلقوه وهو محاط بالأسلاك، ومحال تجارية استعمروها وأحالوها إلى سوق خردة للسكان اليهود من المدينة وخارجها يؤمونها أيام السبت لينعموا بالحنين إلى سنوات الخمسينيات والستينيات من تاريخهم هم، وهم متكئون على جدار جامع الاستقلال الشاهد كما المقبرة التي تحمل اسمه على قصة المكان والأهل بعد أن دفنوها تحت الركام سعياً لسلب المكان، وإلى البيوت الموصودة أبوابها وشبابيكها بالباطون

يعتمد الخطاب الإسرائيلي السائد تسمية «المدن المختلطة»، بينما يُكثر الخطاب الفلسطيني من استخدام «المدن الساحلية» أو مدن الساحل. صحيح أنَّ هنالك مدناً يهودية باتت تستقطب الكثير من الفلسطينيين العرب، وأبرز الحالات هي «نوف هجليل»، هذا إضافة إلى مدن أخرى مثل الخضيرة والعفولة وغيرها. معظم انتقال العرب للسكنى في المدن الحديثة (المقامة بعد ١٩٤٨) هو نتاج التفتيش عن حلول فردية لإسقاطات العنصرية البنيوية وأثرها الجماعي،

مستقطبة للهجرة، وتطورت على أساسها منذ العام ١٩١٤ وبالذات في أواخر سنوات الثلاثينيات، ثم مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية ومنها إلى النكبة والتهجير. كانت الهجرة مخططة وعلى أساسها حدث الانقلاب الكبير في الاقتصاد سواء بناء الصناعات أم في الديمغرافيا إذ بلغ عدد اليهود عام ١٩٤٨ ما يزيد عن الخمسين بالمائة من سكان المدينة. ففي حين درجت المدينة لغاية ١٩٤٨ على استيعاب المهاجرين العرب من داخل فلسطين بما في ذلك من نابلس وجنين فقد، هاجرت إليها عائلات ميسورة، ومن ثم عائلات فقيرة وعمالية من سورية ولبنان. إلا أن هذه الهجرة التي تطورت بشكل تلقائي وسكاني طبيعي، انقطعت وبُترت وقُضي عليها في نكبة المدينة وطردها معظم سكانها العرب الذين بلغ عددهم ٧١٢٠٠ نسمة عام ١٩٤٨ كما يشير راسم خمائسي ليصل إلى ٧٥٠٠ نسمة عام ١٩٥١ بعد نزوح المهجرين من القرى المختلفة للمدينة. كما أنه عند الحديث عن حيفا لا تنحصر المدينة بسكانها قبل العام ١٩٤٨، بل إنها كانت مركزاً لقضاء كامل كان فيه ٤٨ قرية هدم المشروع الصهيوني ٤٢ منها وطردها سكانها واستحوذ على أراضيهم التي بلغت مساحتها ٢٧٤,٨٧٧ دونماً.

يعتمد الخطاب الإسرائيلي السائد تسمية «المدن المختلطة»، بينما يُكثر الخطاب الفلسطيني من استخدام «المدن الساحلية» أو مدن الساحل. صحيح أنَّ هنالك مدناً يهودية باتت تستقطب الكثير من الفلسطينيين العرب، وأبرز الحالات هي «نوف هجليل» أو باسمها التأسيسي «نتسيرت عيليت» (أي الناصرة العليا)، هذا إضافة إلى مدن أخرى مثل الخضيرة والعفولة وغيرها. معظم انتقال العرب للسكنى في المدن الحديثة (المقامة بعد ١٩٤٨) هو نتاج التفتيش عن حلول فردية لإسقاطات العنصرية البنيوية وأثرها الجماعي، بينما بنيت هذه المدن

المسلّح بعد أن كانت تطل على كل ما يريد أصحابها، إلى حين تعرضها شركة نهب حكومية اسمها عميدار ودلالاتها بالعربية «شعبي في دياره»، في المزاد العلني الإسرائيلي، ويتملك أملاك غائبها رجل أعمال إسرائيلي من تل أبيب أو نيويورك باحثاً عن جذور في أملاكهم وفي جماليات عمارتهم التي باتت هيكلًا في انتظار الروح لتغزوها روحٌ ليست من روح أصحابها، ونواصل رحلتنا في التاريخ والمكان إلى حجر هنا، وإلى درج يربط بين الشوارع ويبدو حديثاً وقبباً بعد أن نهبوا بلاطاته وحجارته الفلسطينية لينبوا فيها أفخم البيوت لليهود الهاربين إلى شرفة الشرفة في أحياء دينيا وغولدا مثير ومناحم بيغن ويغثال ألون، وهناك حجارة بلغ بها المطاف إلى مركز البلاد في قيسارية وهرتسليا.. حين نمر في وادي الصليب، نشاهد كيف أنَّ لكل حجر قصة مكانٍ وذاكرة ونكهة. كل حجارة درجاته التي باتت تأخذ من يتسلّقها كما من ينزلها أحياناً إلى لا مكان وإلى لا شيء، هي حجارة جديدة براقعة ونظيفة لا غبار عليها، وحين نفكر لماذا هذا النقاء الذي يحتلّ الركام، نعرف أن كل الحجارة الأصلية قد نهبوا ونهبوا جمالها وحولوها إلى عتبات بيوت أغنياء اليهود في المدينة، أو مداماً يسند أحد الباحثين والمؤرخين الإسرائيليين مكتبته المكتظة بآلاف الملفات عن نكبة الشعب الفلسطيني سعيًا لإخفائها أو كشفها، أو كشف بعض جوانبها من أجل إخفاء الأكثر أهمية.

ملاحظات في المفاهيم

في حين أن حيفا تاريخياً هي مدينة هجرة، ومستقطبة للهجرة بصفتها مدينة صناعية ومزدهرة وتعج بالمراكز التجارية والثقافية والتعليمية بالإضافة إلى تميّز موقعها، في المقابل يرى الباحث والمؤرخ محمود يزبك مسألة الهجرة إلى المدينة بمثابة ظاهرة مرتبطة بتاريخها كمدينة



بيت عربي للبيع (بالعبري) في شارع البرج في حيفا.

ضمن أملاك الغائبين. بينما يتمتع اليهودي بكل أشكال الإسكان والاستيطان سواء بشأن نوعية البلدة وتصنيفها وامتيازاتها الضريبية والاقتصادية. هذا الخيار يقوده إلى المدينة كفر وتداب السياسة المهيمنة على أن يبقى كذلك، إلا إذا وجد شقة في حي عربي.

يرى نيكولاي أورباخ بأنه تكاد لا توجد مدينة إسرائيلية خالية من سكنى العرب، وبأنها تتحوّل إلى مختلطة ويستخدم مصطلح «تخالط». كما أن هذا المنحى الحديث نسبياً لكن المتسارع، قد دفع الأبحاث في هذا الصدد إلى تطوير مفاهيم غير تقليدية في علم الاجتماع الإسرائيلي، ومثال ذلك مفهوم «المدن الآخذة بالاختلاط»، وكذلك «المدن في صيرورة اختلاط»^٢، وتشير نسرين حداد حاج يحيى إلى قلق الدولة «تجاه اتساع نطاق حركة انتقال العرب إلى المدن «المختلطة»، هذا ويشكل البند رقم ٧ من قانون القومية التعبير الدقيق لموقف المؤسسة الإسرائيلية في ما يتعلق بالحيّز السكني المشترك لليهود والعرب»، الذي ينص على «الدولة تنظر في تطور الاستيطان قيمة وطنية، وستعمل على تشجيع وتعزيز إقامته... وللحقيقة لم تكن إسرائيل بحاجة إلى قانون القومية ولا للبند السابع كي تمارس هذه السياسة التي تعتبر من ثوابت سياساتها السكانية منذ قيامها بل إنها أيضاً متجذرة في روح الفكر والمشروع الصهيوني في فلسطين. وقد دفع هذا المنطلق الدولة إلى «استخدام إجراءات، علنية وسرية، تهدف إلى منع المواطنين العرب الإسرائيليين من العيش في مناطق مشتركة في المدن المختلطة»^٣.

أساس النظرية الإسرائيلية إلى المدن «المختلطة» هو اعتبارها مشكلة، بحاجة إلى معالجة ومنظومات ضبط وهندسة سكانية سواء من خلال السياسات الناعمة

لتوفير حلول جماعية لليهود ضمن مشاريع كبرى أشهرها تهويد الجليل ومجمل الحيّز الجغرافي في البلاد، ولمنع التواصل الجغرافي العربي الفلسطيني للحيلولة دون أي فسحة لمطالبات مستقبلية بحكم ذاتي أو انفصال خاصة في المناطق التي كانت مخصصة للدولة العربية في قرار التقسيم ١٨١ من العام ١٩٤٧. هناك سبب آخر لعدم اعتماد علم الاجتماع الإسرائيلي لمفهوم المدن الساحلية، لأن الساحل هو في جوهره معطى مكاني استراتيجي وفيه إطلالة تاريخية وعلى ما كان فيه قبل النكبة من كبريات المدن الفلسطينية، وكذلك لاستحواذ «الدولة اليهودية» على مساحات واسعة منه وفقاً للقرار المذكور.

في هذا السياق، وفي المقدمات النظرية لكتاب بتحرير إيلي ريخيس «العرب في المدن المختلطة» يتطرق إسحق شنيل إلى الثنائيات البحثية، ويشير إلى تيار يقوم على الإطالة الرومانسية على المكان والتعامل معه بأهله من منظار إكزوتي، ومثال ذلك مهرجانات عيد الأعياد البلدية التي تقام في نقطة تزامن الأعياد اليهودية والمسيحية والإسلامية في كانون الأول من كل عام، ويستضيفه قسراً حي وادي النسناس، فتحضر الجموع الإسرائيلية نهائياً لتمارس نظرتها الرومانسية للمكان وأهله وتغيب مساء ليعود أهل المكان إلى العيش في بؤس ظروفه. كما تسهم منال توتري جبران بمفهوم «مدن في طور التشكّل المختلط» أو في صيرورة اختلاط، تختلف عن المدن الساحلية التاريخية لكونها المدن التي أنشئت بعد قيام الدولة على شكل مدن أو بلدات تطوير «يهودية خُصصت لإسكان «قادمين جدد»، في حين - وبعد أن - هاجر إليها من البلدات المحيطة سكان عرب ميسورو الحال، تحوّلت إلى مختلطة»^٤. أي أن هجرة العرب إليها تُناقض جوهرياً الغايات والأهداف من وراء إقامتها، والتي تمت بالتعاون بين المؤسسات القومية اليهودية الكيرن كيميت (الصندوق القومي اليهودي) وسوخنوت يهوديت (الوكالة اليهودية)، وهما من ركائز بنية المشروع الصهيوني الاستعماري الاستيطاني في فلسطين، وباتت بعد قيام إسرائيل تشكلان المسار الالتفافي على الحق الأساس بالمساواة وحقوق الإنسان وكرامته، بكونهما مؤسستين تابعتين للشعب اليهودي ولخدمة اليهود فقط المواطنين وغير المواطنين، والذين على النقيض منهم، لا توجد خيارات أمام المواطنين العرب سوى البقاء في بلداتهم التي تشوّه تطورها، أو الهجرة إلى المدينة. كما لا يوجد خيار إلا الملكية الفردية الخاصة أو الاستئجار طويل الأمد من الدولة (المفتاحية) للأماكن المصنّفة قانوناً

مثل منظومة التعايش، أم بالفصل والحيولة دون التمدد السكاني وقوانين لجان القبول والمواطنة السكانية وغير ذلك. كما أن جلّ السياسة ينطلق من كيف يتصرف العرب وما ينبغي فعله تجاههم. في حين أنّ النظرة العامة تعاملت من منظار "السياج" المتجذّر في الفكر الصهيوني الذي استخدموه تاريخياً فعلياً في اللد بشكل سافر، أو في النقب، وهي من مفاهيم الحصار والإغلاق وآلية للتطهير العرقي ونهب الأرض حسب الظرف والسياق. كما اعتمدت السياسة نفسها مفهوم السياج حتى وإن لم يكن حقيقياً، بل بات المفعول المجازي مساوياً للحقيقي، لأنه أصبح قائماً على تدوينة السلوك المؤاتي عند العرب. طوال سنوات لم يخرج العرب من أحيائهم ومحيطها المباشر في المدن الساحلية، كذا الأمر في حيفا. كما أنّ سياسة منع المرافق العربية خارج الأحياء العربية شكّلت حدوداً غير معلنة و«سياجاً» ذا فاعلية وعززت الشعور بعدم الانتماء إلى هذه الأحياء، وأي انتهاك لهذه الحدود اعتبرتته المؤسسة الحاكمة اعتداءً. في المقابل تسعى العلوم الاجتماعية والسياسية الإسرائيلية إلى تجنّب استخدام تعبير المدن الساحلية التاريخية وميزاتها التي تفقدها حين ندرجها ضمن المدن المختلطة. مثلاً مفهوم المدن التاريخية لا يُستخدم لأن التاريخ يكشف ما حدث في المدن الساحلية عام ١٩٤٨، كما أنه يكشف التطهير العرقي والهوية المكانية، أي أنها تقوم باستخدام التسميات التي تشكّل التفافاً على التاريخ، فهذا المفهوم يوحي بوضعها الحالي لا بالماضي بوصفه أساساً لفهم الحاضر وإدراك كنهه. كما أنّ ملامسة النكبة، هي أبعد من أن تنحصر في شواهد النكبة بل إنها تروي كيف أن النكبة متواصلة في تغيير هوية المكان وتحويله إلى مرفق سياحي يتمّ تسويقه على أنه من وحي الماضي الإسرائيلي لا الفلسطيني، أو حيّ قديم من دون هوية للمكان. وبناء على هذه المعايير فإن المدن المختلطة التي تصل نسبة العرب فيها إلى ١٠ بالمائة هي اللد والرملة وحيفا وعكا والقدس ونوف هجليل بينما «يافا تل أبيب» فيها ٤٪. وهو التعريف الذي تعتمده أيضاً دائرة الإحصاء المركزية، التي تعتمد القدس موحدة وفقاً للقانون الاحتلال، وبناء على هذا التعريف يصل عدد العرب في المدن المختلطة للعام ٢٠١٩ إلى ٤٩٠,٠٠٠ بمن فيهم المقدسيون. بينما تحدد هذه الدائرة المدن المختلطة بأنها «تلك التي تتوفر فيها غالبية ساحقة من اليهود وفيها أقلية جديّة من العرب»^٥. ضمن النهج السائد في العلوم الاجتماعية الإسرائيلية،

يبقى تباين في المفاهيم والتعريفات العينية؛ يعرف إيلي ريخيس المدن المختلطة باعتبارها امتداداً لظاهرة عالمية، وبأنها تلك «التي تسكنها بشكل عام مجموعات من أصول مختلفة - إثنية أو قومية أو دينية تعيش أحياناً في حالة صراع [...] هناك خمس مدن إسرائيلية ينطبق عليها هذا المفهوم، وهي: عكا وحيفا ويافا والرملة واللد». حسب بيانات دائرة الإحصاء المركزية للعام ٢٠٠٤ نحو ٦٪ من الجماهير العربية «يعيشون حالة من الهامشية المزدوجة: من غالبية السكان العرب، وفي المقابل يعيشون في أحياء منفصلة عن السكان اليهود والاندماج في الحياة اليومية بين المجموعتين مقلّص وقليل نسبياً»^٦. أن اعتبره بأن العرب في المدن المذكورة «مهمّشون عربياً»، هو افتراض لا يشعر به سكان هذه المدن ولا تشعر به بقية المجتمع العربي ولا يستطيع إثبات هكذا فرضية. فلا يوجد مثلاً مدينة عربية في البلاد يدخلها يومياً عرب من خارجها كما يدخل حيفا، سواء للعمل أم للدراسة أم للترفيه في ساعات المساء والليل، لكونها باتت مستقطبة لجمهور واسع وبالذات من الأجيال الشابة، أضعاف ما كان يدخل المدينة قبل العام ٢٠٠٠ الذي شكل نقطة انفصال في عالم الترفيه في المدينة وروادها. ثم هناك حركة هجرة عربية متواصلة إلى حيفا، وهي لا تشير إلى الشعور بالهامشية.

تُعابّر فكرة المدن المختلطة والمتخالطة وجود العرب إلى جانب اليهود وهناك من يتحدث عن المدن المختلطة وعن المدن المتخالطة أو التي تمر في سيرورة اختلاط،^٧ وعن لجوء العرب إليها وتغيير طابعها السكاني اليهودي. في المقابل، ترى العلوم الاجتماعية ومراكز البحث الإسرائيلية بغياب أطر تعليمية واجتماعية ودينية أو وقفية للعرب في الأحياء المختلطة بمثابة حقيقة موضوعية أو معطى، وتقلّ في بحث السياسات بعيدة المدى التي تقف وراءه وتتجاهل ذلك وتحصرها في «الإهمال»، كما تعرّف في معظمها «المدن المختلطة» لتوصيف دخول العرب إلى الحيز العام الإسرائيلي اليهودي. اليهود في جلّ من متطلبات الاختلاط، في حين أنّ من دور العرب تفسير هجرتهم وتبريرها. فالنظرة العامة السياسية والبحثية هي مركزية يهودية. بينما في مقال له في صحيفة كولبو الحيفاوية بالعبرية يرى عضو بلدية حيفا ورئيس كتلة الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة فيها رجا زعاطرة بأن ضائقة السكن في الأحياء التاريخية (في حيفا) تدفع بالأزواج الشابة العربية إلى الانتقال للعيش في مناطق الهدار العلوي وفي الكرمل

الفرنسي وفي الأحياء الجنوبية الجديدة (حي هنسي). إلا أن هذه الأحياء «اليهودية» تكاد لا توفر أي خدمات تربوية وثقافية وجماعية للسكان العرب، بينما بقيت معظم المدارس العربية محصورة في منطقة لا يتجاوز قطرها الكيلومتر في وادي النسناس ومنطقة عباس والألانية، وحين تنتقل أسرة شابة خارج هذه الأحياء تبقى هي مركز حياتها.^٨

هناك من يعتبر بأن هجرة العرب الفردية تشكل مشروعاً جماعياً منظماً بمفهوم «الغزو» ويستخدمون الخطاب الشائع كما لو كان لوصف الاستيطان الزاحف؛ إن الصورة في العقدين الأخيرين ٢٠٠٢ - ٢٠١٩ هي وجود بلدات يهودية كثيرة في طور الاختلاط الإثني، تشكلت بداياته بنشوء نواة استيطانية عربية منظمة أو عفوية لمجموعات أو أفراد في البلدات اليهودية، وفي الغالب في أحياء تتميز بوضع اقتصادي اجتماعي ضعيف أو شرائح وسطى، ثم تتزايد أعدادهم إما بالهجرة أو بالتكاثر الطبيعي مما يؤثر على طابع هذه البلدات اليهودية المختلف عن المدن المختلطة التقليدية.^٩

هذه هي اللغة ذاتها المستخدمة تجاه القرى غير المعترف بها في النقب التي باتت لغة رسمية، كما تستخدمها الميليشيات اليهودية الرسمية وغير الرسمية لتبرير وجودها واصطفافها وما ستقوم به من مساعٍ للتطهير العرقي.^{١٠} إلا أن هذا السلوك يفتح ذاكرة المكان، فمعظم كبار السن الذين عايشوا نكبة حيفا رددوا ويرددون بشكل دائم هجمات اليهود على الأحياء العربية والسوق والتطهير العرقي للمدينة ويبدو أنها باتت صدمة متوارثة.

التعايش أداة ضبط وهندسة سياسية

لم تمر سوى سنوات قليلة على نكبة حيفا، حتى ظهر خطاب التعايش من سدة الحكم البلدي والقطري. وإذا نرى اليوم استخدامات متباينة المعنى والنوايا لمفهوم التعايش، فإن البحث هنا يتمحور في السياسة السلطوية في هذا الصدد، حيث انشغلت إسرائيل منذ بداياتها بمسألة التعايش العربي اليهودي، ولم يكن ذلك قيمة ليتغنى بها المشروع الصهيوني المنتصر على الشعب المنكوب، بل وظيفة تدرج ضمن السياسات الناعمة والأكثر نفاذاً، وفيها مكسب مضاعف، فمن ناحية تحاول الدولة الجديدة إظهار نفسها للعالم بصفتها دولة تعايش وتسامح، وكذلك هي أداة ضبط للداخل.

من الصعب بمفاهيم اليوم تصوّر ديوان رئيس حكومة منشغل بمؤسسة بحجم جمعية في مدينة ما في بلاده. لكن في إسرائيل فإن كل شأن فيه أي وجه تحدٍّ للفكر الصهيوني السائد، يُحال إلى مجهر الأمن القومي كي يتم التدقيق فيه. غداة قيام الدولة باتت وظيفة مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية من الوظائف الضليعة في بلورة السياسات في التعامل مع «المواطنين» العرب، الذين كان التعامل الأولي معهم من باب الوجود المؤقت حتى يُطردوا ليلحقوا باللاجئين، ومن ثمّ وبالذات في النصف الثاني من سنوات الخمسينيات فلاحقاً، تحول النهج إلى إعمال منظومات الرقابة والضبط والهيمنة بشكل سافر، ليقوم ديوان رئيس الحكومة من خلال مستشار الشؤون العربية بتنسيق أعمال معظم الجهات الأمنية ذات الصلة من جهاز الاستخبارات العامة «الشاباك» والشرطة والحكم العسكري والوزارات وبالذات الداخلية والتعليم والزراعة، وكذلك الهستدروت ولجنة السياسات في حزب المباي الحاكم بصفتها فعلياً هيئة فوق حكومية، لبلورة السياسات الضابطة من ناحية وتعزيز المشروع الصهيوني وترسيخه في فلسطين وردع أي محاولة لعودة اللاجئين وأداة ردع للأظمة العربية.^{١١}

في المجمل انطلق التيار السائد في السياسة الإسرائيلية والأكاديميا والإعلام من الوصائية القائمة على مدى مواءمة الوجود العربي الباقي في المدينة لهذا الضبط والرقابة المؤسسين على خطاب التعايش بينما اليهود في حلٍّ منه، فنجد أنّ مرافق التعايش وبنيتها قائمة في الأحياء العربية وبالأحرى في حي وادي النسناس. في رسالته المفصلة بتاريخ ١٩٦٩/١١/١٨ إلى شموئيل طوليدانو مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية ونسخة عنها إلى الشاباك الوحدة ١٤٩ (٢) (يطلب تطرقهم للبند رقم ٣ من الرسالة المتعلق بالطائفة الأرثوذكسية وحصرها الكلية العربية الأرثوذكسية كعامل مؤثر)، يشكو يورام كاتس مدير مكتب مستشار الشؤون العربية في لواء حيفا والشمال، التحديات التي تواجه «بيت هجيفن المركز اليهودي العربي» وعلى رأسها «خواء المركز من الأعضاء العرب»، ليرد في البند الثالث والمؤلف من ثلاثة بنود فرعية:

أ. يشير تسفي يسرائيلي^{١٢} إلى أنّ العامل السلبي والفعال هو الكلية الأرثوذكسية بكل المعلمين فيها.

ب. تنتهج المدرسة أساليب مختلفة من أجل ابتعاد الطلاب عن المركز [اليهودي العربي]، وذلك مثلاً من خلال الاستعداد لتخصيص غرف في المدرسة لصالح دورات

نجحت سياسات «الحَجَر» السكاني للعرب في أحيائهم في مرحلة الحكم العسكري في البلاد، فعلى الرغم من أن المدن الساحلية لم تخضع لأنظمتها الصارمة، فإن حرية التنقل وتغيير مكان السكنى لم تكن ممكنة بشكل حر. في سنوات السبعينيات والثمانينيات استقرت أعداد كبيرة من العرب في حيفا سواء أكانوا طلاباً وبقوا في المدينة أم عمالاً وانتقلوا إليها، وكذلك بداية نشوء طبقة وسطى متمكنة اقتصادياً إلى حد ما.

متنوعة كانت تجري في بيت هجيفن.

ب. حسب تقديرات بن تسفي، فلو كان بالإمكان تقريب معلمي الكلية الأرثوذكسية، مثلاً شكري الخازن المدير أو المعلم حنا أبو حنا، لربما كانت الأجواء أفضل. بينما وضعية سلمان قطران وهو شخصية ناشطة في المركز [اليهودي العربي] ومن رؤساء الطائفة الأرثوذكسية في حيفا، باتت متضعة وليست ثابتة كما كان في الماضي، كي يكون بمقدوره توجيه التيار الأرثوذكسي لصالح بيت هجيفن كما حدث سابقاً.

ليس إهمالاً، بل سياسة تُنتج نقيضها

نجحت سياسات «الحَجَر» السكاني للعرب في أحيائهم في مرحلة الحكم العسكري في البلاد، فعلى الرغم من أن المدن الساحلية لم تخضع لأنظمتها الصارمة، فإن حرية التنقل وتغيير مكان السكنى لم تكن ممكنة بشكل حر. في سنوات السبعينيات والثمانينيات استقرت أعداد كبيرة من العرب في حيفا سواء أكانوا طلاباً وبقوا في المدينة أم عمالاً وانتقلوا إليها، وكذلك بداية نشوء طبقة وسطى متمكنة اقتصادياً إلى حد ما. فانتقلت أعداد ملموسة من ذوي المهن الحرة إلى المدينة سواء للعمل كمستقلين أم بالأجرة، ومنهم أعداد ملموسة من الأطباء والمحامين والتجار والمحاسبين والصيادلة والمعلمين إضافة إلى المطابع ودور النشر.

تسارعت هذه الظاهرة في العقدين الماضيين، إذ انفتحت مجالات لم تكن متوفرة من قبل، مثل هندسة المجالات التكنولوجية وصناعات الهايتك العالمية التي تركزت في حيفا، وكذلك باتت حاضنة لمبادرات إبداعية فردية في مجالات الفنون والثقافة والمسارح وغيرها، وقد تعززت حركة الهجرة بالقدرات الاقتصادية والمالية لدى شرائح

واسعة. كما استوعبت الأكاديميا ومراكز الأبحاث أعداداً غير مسبقة من ذوي وذوات الكفاءات العرب الفلسطينيين. قطاع آخر استوعب أعداداً من الكوادر هو الجمعيات الحقوقية والتنمية والنسوية والثقافية القطرية التي اختارت مقارها في حيفا بالإضافة إلى الجمعيات المحلية التنموية وعدد من الجمعيات الإسرائيلية التي يعمل فيها عرب. شكّلت خصخصة مرافق كثيرة من القطاع العام الإسرائيلي في العقود الأربعة الأخيرة فسحة لاستقطاب الطاقات العربية الفلسطينية المناسبة. وهكذا بات معدل الأزواج الشابة المنتقلة إلى حيفا سنوياً نحو الألف وفقاً لصحيفة دي ماركر، وهذا عدد كبير، وتسعى الغالبية لاستئجار أو امتلاك دور في أحياء خارج الأحياء العربية المكتظة بالسكان وبعضها يعاني من فائض سكاني كبير مقارنة بالبنى التحتية. في المرحلة الراهنة هناك تسارع لظاهرة الهجرة العربية الداخلية إلى حيفا.^{١٢} وحسب معطيات المخطط الحضري عروة سويطات فقد بلغت نسبة ازدياد السكان العرب في حيفا في العقدين الأخيرين ٩١٪ أي تقريباً تضاعف عددهم، بينما تراجع حجم الجمهور اليهودي بـ ٤٪.^{١٤}

يتناسب تسارع الهجرة طردياً مع تصاعد الجريمة في المجتمع الفلسطيني في الداخل، إذ إن القلق المركزي كما صرح عدد من السكان لنشرة «حيفا يو» [هنا حيفا] العبرية، هو القلق على الأولاد والأطفال. وهذا ما يشير إليه أحد المقاولين الكبار الذي يبني مشاريع إسكان ضخمة في الأحياء اليهودية في المدينة مؤكداً أنه لا توجد بناية واحدة دونما وجود عائلة عربية أو أكثر فيها.^{١٥} لقد باتت مسألة الأمان الشخصي دافعاً أساسياً للجوء إلى السكنى في حيفا بالإضافة إلى الدوافع الأخرى ومنها مرافق المدينة البلدية والصناعات عالية التطور (الهايتك)، والمرافق الطبية المهمة ومعاهد الدراسات الجامعية (جامعة



مسرح الميدان: هجمة عنصرية بلغت ذروتها في الهجوم على مسرحية «الزمن الموازي» .

وقف من ورائها وبالذات جمعية الثقافة العربية على حضورها بل وتعزز دورها على مستوى المدينة وقطرياً، يضاف إليها موقع "عرب ٤٨" الذي يعتبر من أكثر المواقع الإخبارية والتحليلية والثقافية رواجاً. كما شكّلت حركة أبناء البلد رغم محدودية سعتها، عنصراً ملموساً في حياة المدينة الثقافية.

شكل المسرح البلدي في حيفا دفينة مهمة نشأ فيها عدد كبير من فناني وفنانات الرعيل الأول، وشكّل حالة جذبت أوساطاً من الجمهور العربي بالذات الحيفاوي، وهناك ممثلون وممثلات انطلقوا منه إلى العالمية بسبب جدارتهم. ثم كان مسرح الميدان بصفته مسرحاً عربياً بلدياً مدعوماً من وزارة الثقافة الإسرائيلية، وقد استقطب العديد من الفنانين والمهتمين بالعمل الثقافي بشكل عام، إلا أنه أغلق في أعقاب الملاحقة السياسية الحكومية وربط التمويل الحكومي بالرقابة على مضامينه، لكن اللافت في العقد الأخير هو ظهور عدد من المسارح الخاصة والشعبية وبتنوع شعبي كي تحافظ على هويتها واستقلاليتها.

لقد تلازم تراجع دور الحياة الثقافية مع تراجع دور الحزبين المذكورين وحدث فراغ ملموس، كما استُعيض عنه إلى حدّ ما، بنشوء جيل جديد من الأطر والحيز الثقافي دونما تواصل مع ما كان من قبل بل كحالة جديدة مختلفة. إنها لا تملك مؤسسة راعية، وإنما تملك نقاط قوة وبالذات امتداداتها الشعبية وتنوع المبادرات المجتمعة حولها، وكذلك إمام واسع في استخدام وسائل التواصل الاجتماعي الذي أتاح لها الوصول إلى جمهور هدف لم يكن ممكناً الوصول إليه لولا هذه المَلَكات.

في العالم الافتراضي تواصلت الجغرافيا وباتت فلسطين

حيفا والتخنيون والكلبيات الأكاديمية العديدة ومتعددة المجالات)، وإن كان غالبيتهم غير مُسجّلين سكاناً من حيفا فإنهم مقيمون دائمون فيها. بينما في المقابل نجد صحيفة "كولبو" الأكثر انتشاراً في المدينة والتي لا تعبر أي اعتبار للهجرة العربية إلا من باب السلب، بينما تعتبر في تقريرها حول ميزان الهجرة هجرة «القادمين الجدد» هي البشرية، في حين لا تتطرق بتاتاً إلى هجرة العرب الداخلية إلى حيفا ولا لاحتياجاتهم.

في حين سعى الاعتراض المقدم من مخططة المدن سعاد نصر مخول والمهندس موسى ظاهر من العام ٢٠١٥ إلى إلغاء المخطط الهيكلي المقترح لحيفا في ذلك العام واعتماد مخطط بديل، باعتباره "يتجاهل بشكل منهجي ومبرمج احتياجات السكان العرب والأحياء العربية، لا بل يحاول إلغائها تماماً وطمس معالمها من خلال إدراجها ضمن مناطق أخرى ومحو أسمائها التاريخية وإهمال معالمها"، مقابل عدم المبادرة البلدية لتوفير أي مرافق عربية أساسية في الأحياء التي باتت مختلطة، وأن يبقى العرب المنتقلون إلى الأحياء اليهودية حتى ولو باتوا أعداداً كبيرة أو غالبية، خارج الانتماء للمكان.

ملاحم من الحالة الثقافية -

موروث تاريخي يتجدد

تعايش كلٌّ من الحالة الثقافية والحيز الثقافي دائماً مع الحيز الحزبي بعد العام ١٩٤٨ والذي شكل دفينة له. إلا أنه بعد العام ٢٠٠٠ وبالذات في العقد الأخير، باتت حالة انفصام، وبات الحيز الثقافي دفينة لحركات غير حزبية وعلاقتها بالأحزاب فيها نوع من التنافر أو التوتر. شكّلت المرافق الثقافية التابعة للحزب الشيوعي لغاية سنوات الثمانينيات دفينة مستقطبة لغالبية الطاقات الثقافية الوطنية، فكانت صحيفة الاتحاد وملحقها الثقافي ومطبعتها التي شكلت دار نشر، وكانت مجلات الجديد والغد والدرب بمثابة منصات اجتمع حولها معظم الأدباء والكتاب والشعراء، وشكّلت حالة ثقافية تكاملت مع النوادي الحزبية والملتقيات الثقافية. إلا أن هذا الدور النهضوي قد تقلّص بشكل حاد فيما بعد، فغالبية ما ذكر قد أغلقت وتوقفت عن الصدور، وأغلقت المطبعة ودار النشر. في المقابل شكل نشوء التجمع الوطني الديمقراطي حالة نهضة ثقافية واستقطب أوساطاً واسعة، ووصل نفوذه إلى ذروته في مطلع سنوات الألفين ليتراجع هو الآخر بشكل ملموس للغاية، في حين حافظت مؤسسات

هناك ميراث ثقافي للمدينة هو امتداد لما سبق النكبة. بينما شهدت حيفا صداماً بين حياتين ثقافيتين موجّهتين. واحدة هي ما أشرنا إليها ضمن الفصل عن التعايش وفرض الدولة منظومة ثقافية عربية إسرائيلية تنطلق من مرافق التعايش، ومن الصحف والإذاعة الإسرائيلية الناطقة بالعربية. بينما شكلت المنظومة الإعلامية الثقافية التابعة للحزب الشيوعي دفيئة لأدب المقاومة في حيفا وخارجها.

بالعربية. بينما شكلت المنظومة الإعلامية الثقافية التابعة للحزب الشيوعي دفيئة لأدب المقاومة في حيفا وخارجها، إذ كانت مقاراً صحيفة الاتحاد ومجلات «الجديد» و«الغد» والنوادي الثقافية، ومطبعة الاتحاد بصفتها دار نشر للكتب والروايات ودواوين الشعر. كما شكلت الكلية العربية الأثرؤكسية ومعها المدارس الأهلية بالمجمل صرحاً وطنياً ودفيئة تربوية تخرّج منها الكثيرون من مختلف أنحاء البلاد من رواد ورائدات الحركة الثقافية. في انتفاضة القدس والأقصى وما تلاها، تعزّز وزن الهوية الفلسطينية والحقوق الجماعية، ومنحى الانفصال عن الحياة الإسرائيلية، وبالذات في مجالات الترفيه والمقاهي والمرافق الاجتماعية الثقافية. ممكن القول إن التجلي الأكبر والأسطع لهذا التحول هو ما حدث في شارع جادة الكرمل (الألمانية) وتحولته من حي مهممل إلى مكان يعجّ بالروح الشبابية والشعبية العربية الفلسطينية وبنات بيئة ساهمت في نشوء الحراكات وتبلورها، ولتنشر هذه المرافق في كافة أنحاء المدينة التحتا وحتى منطقة الهدار. وهي تعبير إضافي عن تعددية المجتمع الفلسطيني في المدينة، وعن قوة الاستقطاب لجمهور واسع من خارج المدينة وبالذات الشبابي إضافة إلى نحو عشرة آلاف طالبة وطالب جامعيين يتواجدون في حيفا.

مقابل تعزيز الهوية الفلسطينية وسلوك الانفصال الذي واكبها عن المرافق الإسرائيلية، فقد تميّزت هبة الكرامة بوعي القضية الواحدة، وهو ما وفّرت وسائل التواصل الاجتماعي أدوات له، وتزامن مع تراجع وزن الأحزاب والحركة السياسية المشار له آنفاً بينما كان سيّد الموقف في العام ٢٠٠٠، وهذا ينعكس أيضاً في طبيعة الحراكات والمبادرات الذاتية الكثيرة والمتعددة مضموناً. وقد شكّلت حيفا بيئة مؤاتية نظراً لسعة سكانها وانتشارهم الجغرافي ونظراً لمنسوب الحضور الشبابي من سكان

من دون خط أخضر وبنات اللاجئين ابن المكان قادراً على الوصول إلى مسقط رأسه المشتى. وإن كانت المسافات الفلسطينية تقاس بالزمن أكثر منه بالكيلومترات، فقد باتت بيروت البعيدة سبعة عقود قباب قوسين وأدنى، ومخيم اليرموك ونهر البارد والوحدات أقرب إلى مكانها في فلسطين وفي حيفا، وبنات الامتداد العربي كما الشتات الفلسطيني في كل العالم قريباً. وهذا ما عزز حالة الانفصال الثقافي عن الحيز الإسرائيلي في حيفا. وعزز الرابط الفلسطيني والعالمي. واللافت النوعي الإضافي هو أن هذه المبادرات حوّلت البلدة التحتا وهي الشاهد الأول على النكبة من حيث موقعها إلى ساحة تفاعلها وبُنّت فيها الروح الفلسطينية المتجددة، وانتقلت من حالة اندثار إلى مساحة نهضة.

إن انفصال الحيز الثقافي والحالة المنفصلة تماماً عن الحالة الإسرائيلية والمتصادمة معها، وجدت نقطة التقاء مع الفعل السياسي الشعبي خارج الأحزاب، وبنات هذه المناطق إلى جانب الحي الأثني هي المقر المفتوح للأنشطة الاحتجاجية التي تتميز بالروح الصدامية وبالشعارات الداعية للاشتباك واحتلال الشوارع والاشتباك مع الشرطة الإسرائيلية. إنها حراكات لا ترفع شعارات تدل على الحلول السياسية كما تفعل الأحزاب، بل تدل على الحق الفلسطيني والقضية الواحدة ويحظى بشكل بارز فيها التكامل الفلسطيني مع الضفة وغزة والقدس واللاجئين والشتات ومع الأسرى، إنها قائمة على وحدة القضية وأبعد من مسألة هويّة فحسب.

هناك ميراث ثقافي للمدينة هو امتداد لما سبق النكبة. بينما شهدت حيفا صداماً بين حياتين ثقافيتين موجّهتين. واحدة هي ما أشرنا إليها ضمن الفصل عن التعايش وفرض الدولة منظومة ثقافية عربية إسرائيلية تنطلق من مرافق التعايش، ومن الصحف والإذاعة الإسرائيلية الناطقة

المدينة والطلبة فيها، يضاف إليه الشرائح الوسطى.

انتعشت الحياة الثقافية في حيفا وعدد من المظاهر الجديدة؛ فالمسارح الخاصة وبمبادرات ذاتية ومعها المنصات الثقافية والمعارض الفنية والمراسم والمعاهد الموسيقية والرياضية على تنوعها، بالإضافة إلى المنتديات والفرق الفنية هي من حالة التميز الحيفاوي كمدينة مستقطبة للفعل بعيداً عن الشعور بالهامشية أو التسليم للتهميش. فعلى سبيل المثال يشكل مسرح خشبة في البلدة التحتا، وهو مبادرة ذاتية مستقلة، وحالة ثقافية مستقطبة لشريحة واسعة من الجيل الشاب وإبداعاته المتنوعة، وحالة ثقافية اجتماعية ذات هوية فلسطينية متحررة باتت نموذجاً في التنظيم الذاتي الفلسطيني الذي يعتمد على قدراته وقواه الداخلية وليس على أي طرف خارجي، لتكون أولوياته مستقلة كما تمويله الذاتي الحر، ولتحرر أيضاً من فكرة الاستهلاك والترفيه لينطلق نحو الإبداع التفاعلي وتوفير البنية للإنتاج الثقافي الخلاق، ويتعامل مع المكان بوصفه فضاء فلسطينياً مستقلاً، ويمكن القول مساحة حرّة فيها تحرر من سطوة الحالة الإسرائيلية ومسعى لبناء كيان فلسطيني ثقافي إبداعي منفصل عنها تماماً.

خلاصة

من المتوقع أن تتواصل وتيرة الهجرة الداخلية للعرب الفلسطينيين إلى حيفا، وهذا يعني انتشاراً أوسع لهذا الجمهور في أنحاء جديدة من المدينة، وإشغال حيز واسع فوق المعدل العام في إشغال مواقع في المرافق الاقتصادية والخدمات والإنتاجية، مما سيجعل بنية الأحياء العربية القائمة ومرافقها وبالذات مدارسها وحياتها الثقافية غير قادرة على استيعاب هذه الحركة، وسيعزز كما هو متوقع المطالبة ببناء مرافق إضافية وانتشارها خارج الأحياء العربية، وهو من شأنه أن يعزز تغيير طابع المدينة وتوزيعها السكانية، وهذا ليس أمراً مخططاً له عربياً، بل حركة سكانية طبيعية في ظرف غير طبيعي قائم على اعتبارهم مصدر قلق للذهنية الحاكمة، لكن من شأنه أن يفرض نموذجاً عاماً، يضاف إليه ظاهرة انتقال الفلسطينيين العرب إلى المدن الإسرائيلية التي أقيمت لليهود فقط، بينما هي اليوم في طور الاختلاط. وواقع البلدات العربية المحاصرة فعلياً والمكتظة بشكل كثيف، وامتناع الدولة عن إقامة بلدات عربية جديدة وهو من أسس السياسة الصهيونية، كل ذلك يخلق حالة هجرة ترتدّ

على السياسات الحاكمة، وسيكون من غير المحتمل وجود القدرات على وقفها. إن هذا الواقع المرتسم هو ليس نتاج سياسة ديمغرافية عربية غير قائمة أصلاً، وإنما نتاج الديمغرافيا الإسرائيلية التي تخلق نقيضها.

الهوامش

١ عادل الاسطة، «أحمد دحبور: وصلت حيفا ولم أعد إليها»،

٢٠٠٨ على الرابط التالي: <https://bit.ly/2Rvxcyj>

٢ توتري-جبران، منال. (بالعبرية) المدن في طور التشكل المختلط» <https://il.ac.haifa.law/uploads/content-wp/11/2021/25585/cles.pdf>

٣ حداد - حاج يحيى، نسرين، المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، ٢٠١٩. انظر/ي الرابط التالي: <https://il.org.idi.www/arti-25585/cles> (بالعبرية).

٤ المصدر السابق

٥ الكنيست، «العرب في المدن المختلطة - نظرة من الأعلى»، موقع الكنيست، ٢٠٢١. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3o08vN2>

٦ ريخيس، إيلي. "معاً أم منفصلين - العرب في المدن المختلطة" المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، ٢٠١٤. انظر/ي الرابط التالي: <https://il.org.idi.www/media/17631/mixedcities-pdf.draft21032022> (بالعبرية).

٧ أورباخ، نيكولاي. «مدن تتخالط في إسرائيل»، مجلة كيشت، العدد ٣، العام ٢٠٢١: ص: ١٢٥-١٤٧. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3O4coLl>

٨ رجا زعائرة، «من حيفا تخرج البشارة»، في موقع كولبو، ٤ كانون ثاني ٢٠٢١. انظر/ي الرابط التالي: <https://www.colbonews.co.il/opinion/70131>

٩ أورباخ، نيكولاي، مرجع سابق.

١٠ أوري كاركين، «مجلس مستوطنات الضفة أصبح هنا: حكاية الانوية التوراتية»، في هآرتس، ٢٤ أيار ٢٠٢١. انظر/ي الرابط التالي: <https://www.haaretz.co.il/opinions/2021-05-24/ty-article-opinion/premium/0000017f-edb8-d4cd-af7f-edf817390000> Ahmad H Sa'di, Thorough Surveillance: the Genesis of Israeli Policies of Population Management, Surveillance and Political Control towards the Palestinian Minority. (Manchester: Manchester University Press, 2016), <https://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4777256>.

١٢ مدير بيت هجيفن في تلك الفترة.

١٣ دي كوهين، «١٠٠٠ زوج ينتقلون الى حيفا كل سنة، وهي تحول الى تل أبيب الخاصة بالعرب»، دي ماركر، ١ شباط ٢٠٢٠. انظر/ي الرابط التالي: <https://www.themarket.com/realstate/2020-02-01/ty-article-magazine/premium/0000017f-e1ff-df7c-a5ff-e3fff6df0000>

١٤ المصدر السابق

١٥ راجع/ي الرابط التالي: <https://haipo.co.il/item/362074>

محمد حليم *

صراع على قلب اللد

«أريئيل شارون فتح الخارطة

وقال «أريدكم هنا».^١

«شُفنا المحل، مرقنا جنبه وكان عتمه ومكسر...

قلت لهم إنه أنا بدّي المحل وأنا بدّي أرممه».^٢

تتصل فكرة هذه الورقة الممكن استشفافها مما ذكر أعلاه بأن ظاهرة استيطان «النواة التوراتية» في المدن الفلسطينية المحتلة عام ١٩٤٨ هي تجلٌّ من تجليات الصراع المستمر على مكان هذه المدن وزمانها بين السلطة الإسرائيلية وسكانها الفلسطينيين، وبأنه من الخطأ أن تُدرس هذه الظاهرة كأداة استعمارية بمنعزل عمّا يقوم به الفلسطينيون من فعل ضمن هذا الصراع. لذلك فإن هذه الورقة لا تهدف إلى رصد الأساليب

* طالب دكتوراه في جامعة بئر السبع.

الخطابية والإجرائية الخاصة باستيطان هذه المجموعة في مدينة اللد، إنما إلى تقديم قراءة أخرى له من خلال رصد الصراع الراهن على الحيز بين فلسطينيي المدينة والسلطات الإسرائيلية المتمثلة بهذه المجموعة الاستيطانية. مما لا شك فيه أن تسليط الضوء على تمظهر هذا الصراع في مدينة اللد يساهم في توسيع فهمنا لهذه الظاهرة الاستيطانية والتنوّع في أدوات محاولات التهويد الخاصّة بها وسيوراتها وبسياسات الاستيطان الإسرائيلية عامّة. لكن الأهم هنا هو فهمنا للعلاقة بين هذا التنوّع في أدوات الاستيطان وأشكاله والفعل الفلسطيني في هذه الحقبة وهذا السياق. وعليه فإنه بناءً على هذه المقاربة لا يمكن النظر لهذا النمط من الاستيطان وغيره إلا كجزء من الصراع القومي التاريخي في فلسطين، وليس كما حصل في دراسات أخرى لا سيما تلك التي أشارت إلى البعد القومي لكنها قامت بتحليله بشكل موضوعي وتسميته ضمن ظاهرة الاستطابق^٣ (Gentrification).

تقوم الورقة على فرضية مفادها أن وجود هذا الحيّز العيّني المتصارع عليه وما طرأ عليه من تغييرات ديمغرافية وأخرى خلال العقود الأخيرة، يقف كعامل مركزي مسبب لهذا الصراع القومي في المدينة ويفسّر، إلى جانب أسباب أخرى، حدثه وشكله وربما اختلافه عن باقي تجليات الصراع في المدن الأخرى.

من الناحية الثقافية والاقتصادية^٤، وتقوم الورقة على فرضية مفادها أن وجود هذا الحيّز العيّني المتصارع عليه وما طرأ عليه من تغييرات ديمغرافية وأخرى خلال العقود الأخيرة، يقف كعامل مركزي مسبب لهذا الصراع القومي في المدينة ويفسّر، إلى جانب أسباب أخرى، حدثه وشكله وربما اختلافه عن باقي تجليات الصراع في المدن الأخرى.

ازداد الاهتمام في دراسة هذا الاستيطان في المدن الفلسطينية على أثر المواجهات العنيفة التي شهدتها بين سكانها الفلسطينيين واليهود تزامناً مع العدوان على غزة ومواجهات القدس، فيما صار يعرف بهبة أيار ٢٠٢١. تميّزت المواجهات في اللد خلال هذه الهبة من ناحية

المشروع الاستيطاني في اللد هو الأكبر من بين مشاريع «النواة التوراتية» الأخرى، وهو مكوّن من ست بوّار موزّعة على أنحاء المدينة، تُفَعّل كل واحدة منها إجرائياً مجموعة مستوطنين معيّنة. اثنتان من هذه البوّار تم تفعيلها في المنطقة التي كانت عليها بلدة اللد قبل احتلالها عام ١٩٤٨، والتي تُعد اليوم من الناحية الديمغرافية والوعيّة «منطقة عربية». تتمحور هذه الورقة بشكل خاص حول قراءة الصراع بين الطرفين، فلسطينيي المدينة والسلطات وأذرعها الاستيطانية، على هذه المنطقة بالتحديد. ولا تتعامل مع صراعات أخرى نابعة من هذا الاستيطان كتلك القائمة بين المستوطنين الجدد وسكان المدينة اليهود الذين يخشون هيمنة الجدد



جامع دهمش.. مثل ناج وحيد من المجزرة وسط اللد، جنباً إلى جنب لافتة بالعبدية تعيد تسمية المكان بـ«ميدان البلماح».

ممكن اعتبار هاتين اللحظتين اللتين أشار فيهما كل من شارون والصحّ على حدة إلى الأماكن التي سيقيم عليها مشروعاتهما، كلحظتين يبدأ فيهما ما يمكن وصفه بسيرة قراءة - كتابة على حيّز قلب المدينة المنكوبة. لكن مقابل قراءة رجل الاستيطان الأيديولوجية الصرفة للحيّز على أنه ينقصه التهويد، كانت قراءة الصحّ وهو ينظر إلى أثر ما خلفه الاحتلال والإهمال المتواصلان تخلو من أي جوانب أيديولوجية.

المشتهاة لكلا طرفي الصراع لما فيها من رمزية تجسد من ناحية تاريخاً جمعياً فلسطينياً ومن ناحية أخرى الدالة على نجاح الحركة الصهيونية في احتلال المدينة الفلسطينية وإخضاعها.

لا يمكن معرفة الموعد الدقيق الذي أشار فيه أريئيل شارون لتلك النقطة على الخارطة التي سيقيم فيها المجمع الاستيطاني «رمات الياشيف»، لكن كما تُبين المعلومات المتوفرة في الصحف فإن جمعية «كريات الياشيف» التابعة للنواة التوراتية فازت بمناقصة وزارة الإسكان لبناء المجمع عام ٢٠٠٤؛ أي في السنة نفسها التي كان محسن الصحّ يتجول فيها بين ركام بلدته باحثاً عن مقر للمقهى الذي أراد إنشائه، ليقع اختياره على الموقع الذي سينشط فيه مقهاه على مدار عشر سنين^٦. ممكن اعتبار هاتين اللحظتين اللتين أشار فيهما كل من شارون والصحّ على حدة إلى الأماكن التي سيقيم عليها مشروعاتهما، كلحظتين يبدأ فيهما ما يمكن وصفه بسيرة قراءة - كتابة على حيّز قلب المدينة المنكوبة. لكن مقابل قراءة رجل الاستيطان الأيديولوجية الصرفة للحيّز على أنه ينقصه التهويد، كانت قراءة الصحّ وهو ينظر إلى أثر ما خلفه الاحتلال والإهمال المتواصلان تخلو من أي جوانب أيديولوجية «كنت أعرف تمامًا أين سيكون المقهى. فقط هنا [قلب المدينة] وليس في أي مكان آخر. أردت مكاناً فيه ساحة كبيرة».

حدّثا القراءة - الكتابة هذان على الحيّز هما جزء من حدث أكبر لمحاولات تصميم وهندسة متكررة ومتعاقبة لحيّز قلب المدينة المحتلة من قبل طرفي الصراع المتواصل منذ العام ١٩٤٨. بالتحديد، يمثل هذان الحدثان الصراع الآنّي على مكان البلدة الفلسطينية وزمانها، محور هذه الورقة التي تستوجب مقاربتها النظر إليه على أنه فصل من فصول قصة صراع تاريخي مستمر. في هذا السياق، يمكن سرد قصة الصراع على الحيّز ووصفها وما أحدثه

حدة الاحتجاج الفلسطيني، وما قوبل به من بطش قاده مستوطنو النواة التوراتية بدعم من المؤسسة العسكرية ومجموعات أخرى عنصرية لمستوطنين جاءوا من خارج المدينة. في محاولة لفهم لماذا تميّزت اللد خلال هبة أيار، نُشرت العديد من التحليلات التي رأت بأن فرداة السياسات الاستعمارية في مدينة اللد منذ احتلالها - من حيث كثافتها وشراستها وتأثيرها الفئّاك على مناحي حياة سكانها الفلسطينيين - هي ما يقف وراء ردة فعلهم الغاضبة. لكن سؤالاً أساسياً آخر لم يطرح للنقاش، وهو سؤال: ما الذي يدفع بالسلطة أصلاً إلى استهداف اللد بشكل خاص، وتفعيل الحركة الاستيطانية المتطرفة فيها على نحو لا تعرفه باقي المدن الفلسطينية المحتلة، خاصة أن اللد ليست مركز جذب اقتصادياً أو أيديولوجياً، إذن لا بد أن هناك أمراً متميزاً آخر يحدث في اللد يجعلها عرضة لهذه الهجمة الاستيطانية.

تعتمد محاولتي قراءة هذا الصراع العيّني والإجابة على هذه التساؤلات أساساً على معرفتي لجوانب المدينة الاجتماعية والسياسية التي تعمّقت خلال عملي كباحث أحاول فهم شكل عمل الرجال والرجولة الفلسطينية فيها. من خلال دراستي الإثنوغرافية للحياة اليومية لرجال المدينة الفلسطينيين في مقهى الأراجيل الذي يديره محسن الصحّ، اتضح فيما اتضحت من جوانب، التحولات التي طرأت على المكان والزمان الاستعماري في المدينة وخاصة في قلبها حيث يقبع المقهى، وأشكال الصراع عليه وتجلياته بين السلطة وسكانها الفلسطينيين. على وجه الخصوص تبين أن هناك تغييرات على مستوى المادة والوعي لصالح السكان الفلسطينيين حدثت خلال العقود الثلاثة الأخيرة على هذا الحيّز وصلت إلى حد 'استعادة' مكانه وزمانه من قبل فلسطينيي المدينة، مما أدّى بالمجموعة الاستيطانية إلى تكريس قدر كبير من مساعيها ومواردها من أجل لجم هذه التغييرات واستعادة السيطرة على هذه المنطقة

من تغييرات عليه من خلال تقسيمه لفصلين/ مرحلتين زمنيّتين: الأول منذ العام ٤٨ حتى التسعينيات- احتلال البلدة والسيطرة اليهودية عليها ديمغرافيًا وثقافيًا؛ الثاني من التسعينيات حتى يومنا هذا- استعادة البلدة ديمغرافيًا وثقافيًا من قبل أهلها الفلسطينيين تقابل بمحاولات إعادة السيادة اليهودية عليها بواسطة المجموعة الاستيطانية «النواة التوراتية».

الفصل الأول للصراع-

احتلال المدينة وتهويدها^٧

قصة اللد هي قصة المجتمع الفلسطيني عامة لا سيما مدنه التي أُحتلت عام ١٩٤٨ وتمت السيطرة عليها من قبل الدولة الجديدة التي أنشئت بوسائل كولونيالية استيطانية. مع ذلك، يبدو أن لنكبة اللد ميّزات خاصة جعلتها تحظى باهتمام بحثي وشعبي أكثر من أي مدينة منكوبة أخرى. الأحداث التي أدت إلى قتل سكان المدينة وطردهم تُعد من بين أصعب الأحداث في تاريخ النكبة والقضية الأكثر إثارة للجدل ولاهتمام في صفوف المؤرخين الإسرائيليين. في النكبة دُمّرت مدينة اللد وطُرد منها أغلبية سكانها الذين كان تعدادهم آنذاك قبل دخول القوات الصهيونية إليها ٤٠٠٠ من بينهم لاجئون فلسطينيون كانوا قد وجدوا فيها ملجأ بعد تدمير قراهم القريبة من المدينة وطردهم منها. في اليوم الثالث لاحتلالها كان عدد من تبقى في اللد قرابة ألف فلسطيني فقط.

بعد احتلالها والسيطرة عليها بالكامل، وعلى مدار سنين طويلة، قامت السلطات الإسرائيلية بهدم ممنهج لما تبقى من المباني التي شكلت المدينة الفلسطينية حتى العام ١٩٤٨. فالمدينة القديمة المكتظة التي كانت المدينة كلها حتى العام ١٩١٧ مُحيت بالكامل خلال العقد الأول لاحتلال، ولم يسلم منها غير بعض المباني الأيلة للسقوط التي امتنعت السلطات عن هدمها بعد أن صنفتها مبانٍ أثرية مثل: المصينة والمعصرة وخان الحلو، إضافة إلى المسجد العُمري وكنيسة الخضر اللذين صارا جزءًا من المنطقة التي حُصر فيها من تبقى في المدينة من فلسطينيين وباتت تعرف بـ«غيتو السكّنة» لغاية انتهاء الحكم العسكري في اللد الذي طال سنة واحدة خلّافًا لمعظم المناطق المحتلة الأخرى التي انتهت فيها عام ١٩٦٦. بعد أن أكملت تسويتها بالأرض، أنشأت السلطات في الستينيات حيًا سكنيًا حديثًا على الجزء الشرقي من المدينة لصالح المستوطنين اليهود أطلق عليه

حي «رمات أشكول»، بينما أبقت على الجزء الغربي من المدينة منطقة مفتوحة كبيرة تُستعمل موقعًا للسوق الأسبوعي المتنقل ومحطة حافلات. أما ما بقي من مدينة ما قبل النكبة فهو عشرات المتاجر وبعض بيوت سكنية بنيت إبان الانتداب البريطاني، لكن حتى هذا الحي جاءت آلة الهدم على معظمه، ويقتصر اليوم على ثلاثة شوارع مركزية تجارية، وميدان أمام جامع دهمش أطلق عليه فيما بعد «ميدان البلماح» على اسم وحدة الجيش التي احتلت المدينة. يُطلق على هذه المنطقة بلسان البعض حتى اليوم «اللد الانتدابية»، أما من يأتي إليها من الأحياء العربية الأربعة التي تطوّرت وتوسّعت حولها فهي «اللد» أو «البلد» أو «البلد القديمة» نظرًا لأنها أقدم ما بقي.

لعل أهم وأشمل دراسة عن اللد منذ احتلالها وحتى نهاية القرن العشرين هي دراسة حاييم يعقوبي (٢٠٠٣) «إثنوقراطية مدنية: بناء مدينة وتشكيل هويات: حالة اللد»، وكان أهم استنتاجاته المتعلقة بموضوع ورقتي هذه هو أن الحياة اليومية في اللد، كما في باقي المدن الاستعمارية الساحلية المسماة «مدنًا مختلطة»، تعمل وفقًا للمنطق الإثني للحيز، والذي يهدف إلى الحفاظ على السيطرة الديمغرافية، والثقافية، والوعيّة من قبل الأغلبية اليهودية. بينت هذه الدراسة أيضًا بأنّه في اللد على وجه الخصوص لا يمكن الحديث عن اختلاط حقيقي بين المستوطنين اليهود والفلسطينيين، فالأغلبية الساحقة في كل مجموعة تسكن أحياء منفصلة، الجنوبية معظمها يهودية والشمالية معظمها فلسطينية. بالنسبة لقلب المدينة الذي يسميه يعقوبي «نواة المدينة القديمة» فقد تم وصف - استنادًا لوثائق السلطة المحلية، ومقابلات - كمختلطة مختلطة يعيش فيها اليهود والعرب ويعملون سوية بينما كانت معظم المصالح التجارية بأيدي اليهود، بل ومختلطة تحولت مع السنين إلى «فراغ وحطام». يقول يعقوبي: «حتى بعد هدم المشهد الأصلي، من يزور المدينة اليوم لا يمكنه تجاهل المشهد المديني الجريح الذي يدل على ماضٍ آخر. الرغبة في ملء الفضاء الفارغ الذي تشكل نتيجة هدم النسيج المديني السابق لا تتحقق، وهكذا يرمز الفراغ إلى الصراع على الجغرافيا... لكن على الرغم من قوة هذه العمليات، فيبدو أن باستطاعتي هنا أيضًا أن أشير إلى نتاج مصاد يظهر في اللد؛ بينما يستمر مشهد المدينة الفلسطينية في الاختفاء، يجري بناء طبقة جديدة تخلق في اللد مشهدًا مدينيًا عربيًا آخر. في مكان

آخر من دراسته يوضح يعقوبي بأن هذا المشهد العربي الآخر قد تطور من خلال الأحياء العربية المحيطة بقلب المدينة، ولا يشير بتاتاً إلى التغييرات التي كانت قد بدأت تجري في قلب المدينة وفقاً لما وجدته في دراستي عنه.

الفصل الثاني للصراع - الاستعادة الفلسطينية لحيز المدينة الفلسطينية ومحاولات السلطات

تهويده من جديد

في قلب المدينة، اتخذتُ بين الأعوام ٢٠١٥ و ٢٠١٧ من أحد مقاهي الأرجيلة الفلسطينية «مقهى محسن الصح» حقلاً أثولوجرافياً لدراستي عن حياة الرجال الفلسطينيين في المدينة. من خلال معايشتي لرجال اللد في المقهى وتعلمي تاريخ نشأته وحياته اليومية في هذه المنطقة تحديداً، أدركتُ أن هذا المقهى جزء من مشهد ثقافي وتجاري مديني فلسطيني جديد، ابتدأ في النمو في السنوات الأخيرة من القرن العشرين في البلدة الفلسطينية التي كانت منذ احتلال المدينة ولعقود بأيدي يهودية، وباتت بفعل هذا المشهد تُعرف منطقة عربية، وأن مشاريع استيطانية جديدة تعمل على تحويله من جديد الى «منطقة يهودية».

الإنجاز الفلسطيني في قلب المدينة

شكل المقهى ودراسته نافذة بالغة الأهمية لاستكشاف التغييرات التي جرت في قلب المدينة وفهمها. في هذا الموقع نما ونشط مقهى الصح وجمهوره على مدار عشر سنوات. بدايةً كان هذا المقهى ثالثاً لاثنتين حديثي العهد مجاورين، ولاحقاً نما مشهد مقاهي الأرجيلة حتى وصل عددها خلال العقد الأخير ثمانية، نشطت كلها دون استثناء في مساحة قلب المدينة القديمة الضيقة. إنه مشهد ثقافي متفرد لا تعرفه مدن أخرى من مدن الساحل الفلسطيني من حيث تجمعه المكثف هذا، وحجمه، وحيويته، واقتصاره على الرجال الفلسطينيين. لقد نشط هذا المشهد على وجه الخصوص في ساعات الليل بعيداً عن العائلات والبيوت السكنية، وتوارى عن أنظار الدولة في مبانٍ وساحات مغلقة. هذا ما وقره قلب المدينة لهذا المشهد الفلسطيني من أجل ضمان تطوره في مدينة استعمارية ومجتمع محافظ. كما يُستدل من أقوال الصّح، فقد شكّل قلب المدينة أيضاً مصدر جذب بسبب الرمزية والذاكرة التي يحملها هذا المشهد ويحتاجها كما كل مشهد ثقافي آخر. وفي المحصلة، ومع ساعات

المساء كل يوم، بعد انتهاء النشاط التجاري النهاري، كان نشاط الرجال الفلسطينيين يبدأ داخل فضاءات مغلقة تشكل مشهداً بمثابة مدينة أخرى ليلية داخل مدينة، لا تخفى تماماً عن أنظار السلطة المتمثلة بالأبراج السكنية الاستيطانية المحاذية، لكنها تنجح في التواري عنها بشكل كبير.

لم يكن محسن الصح وأصحاب المقاهي الأخرى الوحيدون الذين رأوا بقلب المدينة وبحقّ المكان الوحيد الذي بإمكانهم أن يقيموا مصالحهم التجارية فيه، ولأسباب كثيرة، منها الرمزية، والاقتصادية والسياسية المحلية والعالمية. خلال العقد الأخير من القرن العشرين خلت المنطقة مما تبقى فيها من العائلات اليهودية (من ضمنها عائلة رئيس البلدية الحالي الذي تتلمذ في أطر النواة التوراتية) التي أثرت الانتقال جنوباً إلى الأحياء الجديدة. كذلك، ومع تطور مراكز تجارية عصرية أخرى في المناطق اليهودية، فقدت المنطقة القديمة حيويتها بحيث أغلق التجار اليهود، المتقدمون في السن بمعظمهم، متاجرهم التي لم تعد تجني أرباحاً. هذا التحول رافقه إهمال كبير من قبل السلطات للبنى التحتية، فتحوّلت المنطقة إلى ما أسماه حاييم يعقوبي «فراغ وحطام». لكن هذا الوضع لم يدم طويلاً وسرعان ما التفت أهل المدينة إلى مدينتهم وإلى فرصتهم في إحيائها، فبدأوا بملء هذا الفراغ. في العام ١٩٩٦ نجح أهل اللد في افتتاح مسجد دهمش بعد أن كان مغلقاً منذ احتلت الحركات الصهيونية المدينة وارتكبت فيه أبشع مجازرها. مما لا شك فيه، فإن استعادة المسجد كانت مؤشراً ونقطة انطلاق لعملية الاستعادة الأكبر. فمثلاً رُمّم المسجد بعد أن أزيلت آثار الدماء والرصاص عن جدرانه، شرع أهل البلدة في العودة إلى المنطقة المحيطة به مستغلين تراجع السلطة فيها. لكن هذه المرة عادوا كأصحاب مصالح لا كمستهلكين فقط، فقاموا بشراء متاجر من شركات حكومية واستئجار دكاكين على وشك الإغلاق وترميم ساحات ومبانٍ مهملة ومهدّمة جزئياً ليقيموا فيها متاجرهم، تماماً كما فعل محسن الصح في مقهاه. هكذا وبعد أن كان فيه بضعة محال تجارية بأيدي فلسطينية أصبح قلب البلدة يعجّ نهراً بالتجار والمستهلكين الفلسطينيين، وليلاً برؤاد المقاهي وبعض المطاعم التي تبقى مفتوحة لساعات متأخرة.

على الرغم من أن هذا المشهد الفلسطيني ينشط في منطقة تحت سيطرة الدولة بل ويعود جزء من مبانيتها

أُضيفت هذه الاستعادة الفلسطينية إلى استعادة أخرى لحي «رمات أشكول» الذي بُني لصالح المهاجرين اليهود في ستينيات القرن الماضي على المساحة التي كانت عليها مدينة اللد التاريخية قبل أن تتوسع إلى الغرب خلال فترة الانتداب البريطاني، والذي تحول خلال التسعينيات هو الآخر لمنطقة عربية نتيجة دخول العائلات الفلسطينية إلى الشقق السكنية التي خلت تدريجياً من عائلات المستوطنين بعد انتقالهم إلى أحياء أفضل جنوب المدينة.

عليه المدينة قبل احتلالها، وصارت غالبية سكان المدينة وتجارها والناشطين فيها، ليلًا ونهارًا، من الفلسطينيين. كل هذا يُضاف، ويشكل امتدادًا جغرافيًا، للأحياء العربية المحيطة من الشمال والغرب، «الواحة الخضراء» الذي بُني كحي عربي في السبعينيات انتقلت إليه عائلات حي المحطة. و«سامخ حيط» و«المحطة» و«شنير» التي كان معظم سكانها من العائلات التي قدمت من منطقة بئر السبع ابتداءً من الستينيات. يسكن هذه الأحياء فلسطينيون في بيوت أرضية يملكونها، وتظهر كأى قرية عربية أخرى من ناحية وضوح حدودها ومعالمها، وتشبه في ذلك أحياء الجواريش والرباط في مدينة الرملة المجاورة. لكن ما يميز هذا التطور في اللد هو أن كل هذه الأحياء التي تطورت اعتمادًا أيضًا على البناء غير المرخص من قبل السلطات ورغمًا عنها، باتت تشكل مع البلدة القديمة وحي «رمات أشكول» المُستعدين منطقة واسعة معظمها الساحق فلسطيني، كما لو أنها بلدة فلسطينية كبيرة تقع إلى الشمال من البلدة اليهودية التي توسعت إلى الجنوب.

عزز هذا الإنجاز في العودة النشطة إلى منطقة رمزية تجسد تاريخًا جمعيًا فلسطينيًا التضامن الجمعي والشعور بالانتماء للمكان الذي صار بنفسه عنصرًا وسيطًا وفاعلاً في عملية التنشئة الاجتماعية الحيزية هذه. لا شك أن هذا فعل مقاومٌ يتحدى سياسات السلطة التي تهدف إلى قمع أي ظهور جمعي فلسطيني في المدن المحتلة عام ١٩٤٨. وهو فعلٌ يحمل معاني قومية فلسطينية ترمز إلى العودة المشتتة والتجمع بعد الشتات. من الصعب عدم رؤية هذه المركزة الفلسطينية لهذا المكان والزمان الذي كان جزءًا من نسيجٍ مدني فلسطيني كعودة فعلية وإن كانت محدودة ومحلية، نتيجة لذلك لم يعد بالإمكان رؤية قلب المدينة أثرًا يكون فيه الفلسطيني شبحًا كما هو الحال في المُدن التي طُهرت بالكامل من الوجود

وأراضيها إلى شركات حكومية، فقد غدا قلب المدينة يُعرف ويسمى حتى بلسان المستوطنين «منطقة عربية». عاد قلب المدينة ليكون فلسطينيًا بفعل عودة الفلسطينيين وتموضعهم فيه من جديد. تموضعٌ فعلي ومرئي وليس امتلاكًا رمزيًا فقط. كجزء من شعب سلّبت السلطات الصهيونية منه بنية المكان والزمان الذي كان من الممكن أن يعزز إنتاجه المادي والاجتماعي، قام فلسطينيو اللد على الرغم من قيود الواقع الاستعماري باسترداد ملكية هذه البنية بواسطة العودة والتموضع في مكان وزمان قلب المدينة الذي كان قبل احتلال المدينة جزءًا من هذه البنية وركيزة اقتصادية واجتماعية. مما لا شك فيه أن هذا النمو لمرکز تجاري ليس حصرًا على اللد، بل يمكن القول إنه يمثل ظاهرة أخذت بالانتشار في المدن والبلدات الفلسطينية خلال العقدين الأخيرين على أثر تحولات اقتصادية محلية وعالمية. وليست هذه الاستعادة الفلسطينية الوحيدة للحيز في الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨ والمشروع الفلسطيني في حيفا هو خير دليل على ذلك، والذي اعتمد أيضًا - كما المشروع اللدّوي اعتمد - على هجرة الفلسطينيين إلى المدينة لتعزيز الوجود والتطور فيها. لكن المشروع اللدّوي الذي أنجز دون أن تلتفت إليه الأبصار، هو مشروع متميز باسترداده الفعلي للمنطقة التي سُلّبت عام ١٩٤٨.

أُضيفت هذه الاستعادة الفلسطينية إلى استعادة أخرى لحي «رمات أشكول» الذي بُني لصالح المهاجرين اليهود في ستينيات القرن الماضي على المساحة التي كانت عليها مدينة اللد التاريخية قبل أن تتوسع إلى الغرب خلال فترة الانتداب البريطاني، والذي تحول خلال التسعينيات هو الآخر لمنطقة عربية نتيجة دخول العائلات الفلسطينية إلى الشقق السكنية التي خلت تدريجياً من عائلات المستوطنين بعد انتقالهم إلى أحياء أفضل جنوب المدينة. بهذا تمت بشكل من الأشكال استعادة الحيز الذي كانت

الفلسطيني. الوجود الفلسطيني اليوم في قلب المدينة حقيقة وليس هيتروتوبياً يذكرنا فقط بفلسطين واللجوء. وجود شاهد على فلسطين التي ما زالت حية. عودة لا تهدف إلى توثيق المنطقة وتخليدها كموقع من «مواقع الذاكرة» الفلسطينية - كما تفعل على سبيل المثال مسيرات العودة الرمزية التي يمكن القول عنها استناداً على بير نورا بأنها «استحضار إشكالي وغير كامل لشيء لم يعد قائماً». إنها تجربة مُعاشة كاملة لعودة فلسطينيين لكان وزمان غابوا عنه زمناً طويلاً، حتى لو كان هذا الحضور المستمر محدوداً وخاضعاً لرقابة السلطة. حضور يجسد الماضي والحاضر الفلسطيني في الفضاء الاستعماري، ويثبت في داخله رموزاً وتمثيلات ثقافية واضحة تشير إليه وتحده كفلسطيني.

الغزو الاستيطاني المُستجد

ضرب هذا التطور الذي فصل إلى حد كبير بين فلسطيني المدينة ومستوطناتها بعرض الحائط المصطلح الاستعماري «المدينة المختلطة». قوبل هذا الامتداد الذي شكّل منطقة من الممكن رؤيتها كمدينة عربية متاخمة للمدينة اليهودية بمحاولات السلطة الحدّ منه وتقويضه من جهة الشمال بواسطة مشاريع استيطانية كبيرة أبرزها: المنطقة الصناعية والبنكيّة التي أقيمت إلى الشمال من حي الواحة الخضراء؛ والحي السكني «جاني أفيف» الذي بُني لصالح المستوطنين الروس إلى الشمال من حيّ المحطة وشنير. لكن هذا التقويض من الخارج وحده لا يمكنه أن يؤدي إلى ما تروم إليه السلطة من السيطرة من جديد على المناطق المستعادة بأيدٍ فلسطينية، إذن لا بد من إجراءات أخرى لتحقيق هذا الهدف. من المهم التأكيد أننا لا نتحدث عن الأحياء العربية التي لم تكن يوماً أحياءً يهودية، والتي بُنيت كما لو أنها قرى مجاورة للمدينة يستعصي الدخول إليها، إنما نتحدث عن الأحياء التي كانت «أحياء يهودية» على مدار عشرات السنين قبل أن تُستعاد، والتي ما زال جزءٌ من أراضيها مملوكاً للسلطات الاستعمارية. كان للسلطات مخطط آخر لاستعادة هذه الأحياء بواسطة التغلغل فيها وليس تقويضها فقط. لأن التغلغل يعد أمراً صعباً في منطقة يعتبرها المستوطنون خطرة فقد اتجهت السلطات إلى الاستعانة بمجموعة أيديولوجية عنصرية هي «النواة التوراتية».

في دراستها «استيطان (النواة التوراتية) في بلدات الأطراف والمدن المختلطة في إسرائيل: ما بين القومية

والنيوليبرالية» (٢٠٢٠) تقوم ياعيل شمارياهو بالتركيز على عمل هذه المجموعة الاستيطانية في اللد، وتخلص إلى إن الدولة توكل بشكل مباشر جهات من المجتمع المدني والقوى الاقتصادية الإسرائيلية لتنفيذ مخططاتها الاستيطانية في المدن الفلسطينية المحتلة عام ٤٨ لا سيما مدينة اللد.^٥ في مقابلات أجرتها مع قادة «النواة التوراتية» صرّح هؤلاء بشكل لا يقبل التأويل بأنهم يستهدفون الأحياء العربية ويعملون على استعادة السيطرة عليها:

«لن يختفي العرب، لا من اللد ولا من إسرائيل... فما نفعل نحن حالياً؟ إننا نعيد سيادتنا على الحي، نعيد الفخر والكبرياء لليهود، هناك أعلام إسرائيل في يوم الاستقلال... الهدف هو أن نصل إلى وضع نكون فيه من يقرّر بالنسبة للميزة الثقافية للحي، وأن تكون أجواء الشوارع يهودية» - نوعام درايفوس، أحد مؤسسي «البؤرة التوراتية» في اللد.

«إن دفع اللد قدماً هو واجب لا يقل أهمية عن الإقامة في نابلس» شيلو هندلر - المدير العام للنواة التوراتية (ص ١٣٦-١٣٧)

تشكّلت البؤرة الاستيطانية الأولى سنة ١٩٩٦ حول مدرسة دينية أقيمت للشباب اليهود، وشملت خلال سنة ٢٠٠٠ ثلاثين أسرة. نجحت المجموعة - بمساعدة وتوجيه من البلدية وأعضاء كنيسة ووزارة الإسكان وبدعم معلن من رئيس الوزراء آنذاك أريئيل شارون - في إنشاء مجمع «رمات الياشيف» في القسم الغربي من البلدة بعد تهجير عدد من العائلات الفلسطينية والبيوت التي كانت تسكنها. دخلت أولى العائلات التي كان غالبية أفرادها بالأصل مستوطنين في الضفة الغربية وغزّة إلى المجمع الاستيطاني عام ٢٠٠٦ وبلغت مئات العائلات عام ٢٠١٦. منذ ذلك الحين لا يتوقف المشروع السكني عن التوسع، كذلك المؤسسات التربوية والثقافية والدينية والمدارس الدينية والحدائق العامة التي خصصت لسكان المجمع. إلى جانب الأبراج التي تطل على كل البلدة وعلى المقبرة الإسلامية المحاذية، وفي قلب البلدة، شرعت المجموعة الاستيطانية بإنعاش عدد من كنس العبادة التي هُجرت أو لم تجد من يفد إليها عبر السنين، وقامت بجولات ومسيرات استفزازية، وافتتحت المركز الجماهيري الذي كان مغلقاً فترة طويلة واستولت عليه، كما نجحت في شراء عشرات الشقق السكنية في حي «رمات أشكول» من شركات حكومية وعائلات عربية ويهودية أيضاً ليحولوا دون بيعها للعرب، وأنشأت بمحاذاة مدرسة دينية وعسكرية. وفي

بعد مرور عشر سنوات على افتتاح محسن الصح المقهى، أبلغته البلدية بأن عليه إخلاء المبنى وتسليمه لها إذ قررت أن تبني مكانه مقراً جديداً لها. مرغماً انتقل محسن ورواد مقهاه المخلصون إلى مبنى وساحة آخرين بمحاذات ميدان جامع دهمش الذي تُطلق عليه السلطات في مفارقة قاسية «ميدان البلماح» نسبة للوحدة العسكرية التي نفذت المجزرة في الجامع خلال النكبة.

لسيطرتها، ورأت في الاحتجاج - خاصة أنه يتمركز فيه - إن لم يُقمع، اعترافاً وقبولاً بالإنجاز الفلسطيني، وهو ما لا يمكن أن تقبل به أي سلطة استعمارية. من هنا يمكن فهم حدة المواجهات على أنها استمرار لصراع طويل بين طرفين لم يُحسم بعد، وعلى أنها ظهور جلي لمواجهة ربما قد عمد الطرفان طويلاً لعدم الجهر بها لأن ذلك كان سيشكل تهديداً على مشروعيهما: الإنجاز الفلسطيني في استعادة الحيز من جهة، ومساعي السلطة الاستعمارية الجارية للسيطرة عليه مجدداً من جهة أخرى.

بعد مرور عشر سنوات على افتتاح محسن الصح المقهى، أبلغته البلدية بأن عليه إخلاء المبنى وتسليمه لها إذ قررت أن تبني مكانه مقراً جديداً لها. مرغماً انتقل محسن ورواد مقهاه المخلصون إلى مبنى وساحة آخرين بمحاذات ميدان جامع دهمش الذي تُطلق عليه السلطات في مفارقة قاسية «ميدان البلماح» نسبة للوحدة العسكرية التي نفذت المجزرة في الجامع خلال النكبة، لكن مرة أخرى ليس قبل أن يُنظف المبنى وساحته ويرمّمها. لم أكن لأجد ما يدل على الصراع على قلب المدينة أفضل من هاتين المحطتين في حياة المقهى، الأولى إعمارهما من بين الركام وافتتاحه الأول للجمهور، والثانية إخلاء المبنى بأمر من السلطات وهدمه وتموضعه في مبنى آخر بعد ترميمه. بعد مرور شهرين على المواجهات، افتُتح مبنى البلدية الجديد الذي أقيم على المكان نفسه الذي كان عليه المقهى، الذي يبعد أمتاراً معدودة عن مبنى المجلس البلدي الفلسطيني المسلوب والمتروك منذ العام ٤٨. دخل إلى هذا المبنى الضخم الذي يشبه القلاع والمحاط بيوت قلب المدينة المتواضعة، مدير عام البلدية المؤسس للنواة التوراتية وجماعته. ومنه استمر حتماً في وضع خطط أكثر شراسة لتهويد قلب المدينة، لأنه أيضاً لا يُعقل وفقاً لمنطقهم أن تعمل البلدية وتستقبل منتفعيها من اليهود في «منطقة عربية» ربما تنتفع اقتصادياً من ذلك. أكثر من أي مشروع استيطاني آخر، جاء مبنى البلدية الضخم هذا

الوقت نفسه تغلغت المجموعة جيداً في المجلس البلدي ومؤسساته، وتبوأ زعماؤها مراتب مهمة في البلدية مما أدى إلى تسريع محاولات إعادة السيطرة وتكثيفها بالاستعانة بمجموعات استيطانية أخرى كـ «بني عكيفا» وجمعية «أياليم» التي أقامت قرية طلابية ومرافق تعليمية ودينية تضم عشرات الطلاب في المتنزه القريب من مجمع «رمات الياشيف»، إلى جانب تطوير أحياء وخدمات جديدة أخرى لصالح المستوطنين الجدد في مناطق أخرى بعيدة عن البلدة الفلسطينية.

قوبل هذا التطور الاستيطاني من قبل أهل البلدة الفلسطينيين بحذر كبير، كما تبين بالأساس في تقارير صحافية نشرت آنذاك، فقد حصلت خلال هذه السنين مواجهات بين المستوطنين وأهل البلدة، لكن سرعان ما كانت تخضع للسيطرة، لكنها - كما أشارت التقارير - كانت توحى بانفجار ومواجهة حتميين وأكبر حجماً. أحد التقارير الذي استعرض الظاهرة الاستيطانية وما يقابله من غضب كان لصحيفة هآرتس عام ٢٠١٣؛ أي قبل هبة أيار بثمانية أعوام، حمل عنوان «قبضة استيطانية» دينية على أنقاض حي عربي تهدد في تفجير اللد التي تغلي»^٩.

تحققت هذه النبوءة من خلال مواجهات هبة أيار ٢٠٢١. لقد اتخذ فلسطينيو المدينة قلب مدينتهم الفلسطينية المستعاد، والمُهدّد من جديد، مسرّعاً لاحتجاجهم. وقد قوبلت هذه السيطرة الفلسطينية على قلب المدينة وهذا الاحتجاج بشراسة بالأساس من قبل مستوطني النواة التوراتية المسلحين، وبدعم من المؤسسة العسكرية ومجموعات أخرى عنصرية لمستوطنين جاءوا من خارج المدينة.

لم يكن هذا الصراع لسنوات طويلة جلياً، وقد أخرجته المواجهات إلى النور، وعلى نطاق واسع. هذا باعتقادي ما يقف وراء ردة فعل السلطة الشرسة، بحيث أنها رأت في المشهد المديني الفلسطيني الجديد تهديداً جدياً

ليعلن أن لا نيّة للسلطات في إبقاء الحال في قلب المدينة كما هو، وبأننا أمام مرحلة جديدة من التهويد. لقد أضيف هذا المبنى النشاز والمرتفع إلى أبراج «رمات اليشيف» السكنية الاستيطانية القريبة، ومُعًا قاموا بتحسين الجهاز الرقابي البانوبتيكوني الاستعماري، ووسّعوا حقل رؤيته وباتت دلالة على القوة والسيطرة.

إذا كان بالإمكان وصف الاستيطان الجديد في الأحياء اليهودية الجنوبية لمدينة اللد كما في المدن الفلسطينية الأخرى المحتلة عام ٤٨ على أنه عملية استتباب إثنى تدمج فيها الدولة بين المنطقين الإثنى القومي والاقتصادي^١، فإنه من الصعب رؤية النموذج الاستيطاني الذي يستهدف المناطق التي كانت عليها مدينة اللد الفلسطينية وفقًا للمنطق نفسه. هذا الاستيطان كما يُستدل أيضًا من القائمين عليه أنفسهم هو بالدرجة الأولى أيديولوجي صهيوني كالذي يميّز الاستيطان في المدن الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧ مثل القدس والخليل و نابلس، والمجموعات الاستيطانية فيه مثل «العاد» و«عطيرت كوهانيم». ليس للّد أبعاد عقائدية يهودية خاصة كما هو الحال بالنسبة لهذه المدن، لكنها اكتسبت عند احتلالها مكانة رمزية مهمة دالة على السيادة الإسرائيلية وإخضاع الفلسطيني. لذلك لم تكتف السلطات بالحل الأسهل وهو تعزيز الأحياء اليهودية جنوب المدينة أو تطويق الامتداد الفلسطيني فيها من الشمال، إنما سعت إلى التغلغل في الأحياء الفلسطينية التي تُعد هي الأخرى «مناطق خطرة» بالنسبة للمستوطنين. تمامًا كما طلب منهم رجل الاستيطان الأول أريئيل شارون الذي طالما قال إن «احتلال الأرض لا يكفي لفرض السيادة الإسرائيلية على فلسطين بل إن الحضور اليهودي الفعلي على الأرض هو الضامن لذلك، وبأن «التوازن الديمغرافي الإيجابي لا يمنحنا السيطرة على الأرض. يجب بغية السيطرة على الأرض الإقامة في العديد من المناطق كما فعلنا في الجليل بشأن المراصد هناك». إذن فإنه مقابل أشكال استيطان حالية أخرى في مناطق أخرى، يهدف ذلك الذي يستهدف بلدة اللد الفلسطينية على وجه الخصوص إلى السيطرة على الأرض وعلى الحيّز ذي المكانة الرمزية المهمة.

الخاتمة الخلاصة

رصدت هذه الورقة الصراع الراهن على الحيّز الذي كانت عليه مدينة اللد قبل احتلالها عام ١٩٤٨ بين سكّان المدينة الفلسطينيين والسلطة الإسرائيلية المتمثلة

بأحد أذرعها الاستيطانية «النواة التوراتية». تفيد قصة هذا الصراع التي أضاءت عليها قصة مقهى الرجال الفلسطينيين أن تغيرات حدثت على مستوى المادة والوعي لصالح السكّان الفلسطينيين لأسباب عدة وخلال العقود الثلاثة الأخيرة على هذا الحيّز، وصلت إلى حد «استعادة» مكانه وزمانه من قبل فلسطيني المدينة، وأن هذه التغيرات أدت بالدولة عبر المجموعة الاستيطانية إلى تكريس قدر كبير من مساعيها ومواردها من أجل لجم هذه التغيرات، واستعادة السيطرة على هذه المنطقة المشتهاة لكلا طرفي الصراع، لما فيها من رمزيّة تجسد من ناحية تاريخيًا جمعًا فلسطينيًا، ومن ناحية أخرى الدالة على نجاح الحركة الصهيونية في إخضاع المدينة والسيادة عليها. يُفسر هذا التطوّر في الصراع المستمر على الحيّز المدني في اللد تميّز المواجهات التي شهدتها اللد خلال هبة أيار ٢٠٢١ من ناحية حدثها. فكل طرف حرص أن تكون صورة «النصر» من نصيبه، وليس من نصيب الطرف الآخر، خشية أن يؤدي ذلك إلى توقف مشروعه في قلب المدينة أو تراجعها، على وجه الخصوص، رأت السلطات في المشهد الفلسطيني الجديد في هذا الحيّز تهديدًا جديًا لسيطرتها، ورأت في الاحتجاج - خاصة أنه يتمركز فيه- إن لم يُقمع، اعترافًا وقبولًا بالإنجاز الفلسطيني، وهو ما لا يمكن أن تقبل به السلطة الاستعمارية.

يأتي شكل الاستيطان المطروح هنا كمثال لنموذج الاستيطان النابع من الأيديولوجيا والممارسة الصهيونية والرامي إلى السيطرة على الحيّز المكاني لمراكز المدن المحتلة ودحض وجود الفلسطيني فيه لا سيما المدن التي أُحتلت عام ١٩٤٨. من هذه الناحية، وعلى الرغم من اختلاف الحثيات السياسية والاجتماعية، فممكن الافتراض أن هذه الديناميكية في اللد قد تشبه إلى حد كبير تلك التي تميّز المدينة الفلسطينية التاريخية الأخرى الوحيدة التي بقي أهلها الفلسطينيون يشكلون الأغلبية فيها، وهي عكا. جعل الاسترداد الفلسطيني لقلب مدينة اللد الوضع فيها مشابهًا للوضع في مدينة عكا القديمة من ناحية أنها تحت أيد فلسطينية وتحاول السلطة الاستيلاء عليها عبر مشاريع استيطانية. قلب اللد المستعاد ليس تاريخيًا ولا مشتهى من الناحيتين النفسية والاقتصادية مثل عكا القديمة، فكلهما يُعدّان اليوم «مناطق عربية» تواجه التهويد. أكثر من مدن الساحل الأخرى، يجسد الصراع المستمر بين المستعمر والمستعمر في كل من اللد وعكا راهنية النكبة والخوف من فقدان آخر. يمكن

الهوامش

- ١ دورون ميلتسر، الناطق بلسان مجموعة «النواة التوراتية» الاستيطانية عن نشأة المجمع الاستيطاني «رمات الياشيف» عام ٢٠٠٦ على أنقاض البيوت الغربية لبلدة اللد المنكوبة منذ ١٩٤٨، مقابلة صحفية موقع nrg، بتاريخ ١٤ كانون الثاني ٢٠١٤.
- ٢ محسن الصّح من سكان اللد عن نشأة مقهاه عام ٢٠٠٤ في قلب المدينة المنكوب على بعد عشرات الأمتار من أبراج «رمات الياشيف» الاستيطانية، محادثة في المقهى بتاريخ ٢١ حزيران ٢٠١٥.
- ٣ انظر/ي، دانييل مونترسكو، مدينة متصدعة، (تل أبيب: بابل، ٢٠٢٠). بالإضافة إلى شمارياهو - يشورون ياعيل، ٢٠٢٠. «سياسة استيطان النواة التوراتية في بلدات الأطراف والمدن المختلطة في إسرائيل: ما بين القومية والنيوليبرالية»، أطروحة دكتوراة، جامعة بن غوريون في النقب، بئر السبع؛ ياعيل شمارياهو - يشورون، ٢٠٢١، «ازدواجية أخلاق التعايش: استطباق إثني في المدن المختلطة»، تيئوريا وبيكورت (نظرية ونقد) ٥٥. تشير هذه الدراسات وأبحاث أخرى إلى أن دوافع وأهدافاً نيوليبرالية واجتماعية واقتصادية وقومية تقف سوية وراء الاجتياح الاستيطاني للمدن الفلسطينية المستعمرة والمعزّفة بالمدن المختلطة. لوصف هذا الشكل من الاستيطان ضمن أشكال استيطان أخرى يستخدم مونترسكو مصطلح «الاستطباق الإثني»، بينما تستخدم شمارياهو - يشورون مصطلح «استطباق إثني بقيادة الدولة» (State-led Ethno-Gentrification) و «استطباق أيديولوجي». المرجع السابق.
- ٤ على سبيل المثال لا الحصر: رازي نابلسي، اللد: سجنٌ عربي في مدينة محتلة، (المجلة الرقمية «حبر»، ١٩ أيار ٢٠٢١)؛ بدور حسن، «النواة التوراتية» تُعسكر في قلب اللد، (الموقع الرقمي «متراس»، ٢٤ أيار ٢٠٢١).
- ٦ نوغا إيتان وإيلن فرينكل، «نبوة تحققت: النواة التوراتية ستفجر اللد»، موقع سيحا ميكوميت، بتاريخ ٢٣ حزيران ٢٠٢١، انظر/ي الرابط الآتي: <https://bit.ly/3z66sNU>.
- ٧ لأن محور الورقة هو قراءة الوضع الراهن في اللد سأقدم عرضاً موجزاً بهذا الصدد. هناك دراسات عديدة تناولت موضوع احتلال المدينة وسياسات الدولة تجاه سكانها الفلسطينيين والحيّز المدني. لعل أهم هذه الدراسات وأشملها هي: يعقوبي حاييم، ٢٠٠٣. «إثنوقراطية مدنية: بناء مدينة وتشكيل هويات: حالة اللد»، أطروحة دكتوراه، جامعة بن غوريون في النقب، بئر السبع.
- ٨ شمارياهو- يشورون ياعيل، ٢٠٢٠. «سياسة استيطان النواة التوراتية في بلدات الأطراف والمدن المختلطة في إسرائيل: ما بين القومية والنيوليبرالية»، مصدر سابق. كذلك ممكن الاطلاع على مراجعة لأطروحة الدكتوراة شمارياهو - يشورون: نبية بشير «قضايا إسرائيلية» عدد ٨٣.
- ٩ جدعون ليفي واليك ليباك، «قبضة استيطانية دينية على أنقاض حي عربي تهدد في تفجير اللد التي تغلي»، هآرتس، بتاريخ ٧ كانون الثاني ٢٠١٣.
- ١٠ شمارياهو - يشورون ياعيل، ٢٠٢٠. «سياسة استيطان النواة التوراتية في بلدات الأطراف والمدن المختلطة في إسرائيل: ما بين القومية والنيوليبرالية»، مصدر سابق.

القول إن عنصرًا مهمًا قد توفر في المدينتين، قلّما يتوفر لفلسطينيين مدن الأرض المحتلة عام ٤٨، وهو إمكانية فقدان ما استُعيد في اللد وفقدان ما استمر فيه البقاء والصمود في عكا. هذان الإنجازان هما ما يقف وراء الاستهداف الاستيطاني الخاص بواسطة النواة التوراتية لكلا المدينتين، وإمكانية فقدانهما تقف وراء تميز أحداث أيار الأخيرة في كلا المدينتين من حيث الحدة.

يارا سعدي-إبراهيم*

يافا في خضم التحولات النظرية: الهدم كمنهج بحثي

المقدمة

منذ بدايات القرن العشرين ومع تأسيس مستعمرة تل أبيب أدخلت مدينة يافا إلى ثنائية المدينة الفقيرة/السوداء مقابل تل أبيب المدينة الحديثة/البيضاء. يظهر هذا التصنيف بشكل واضح في الصحافة العربيّة والعربيّة قبل النكبة وفي الخطابات السياسية حول يافا.^١ حاول د. يوسف هيكل، آخر رئيس بلدية لمدينة يافا (١٩٤٥-١٩٤٨)، خرق هذا التصنيف من خلال مبادراته لتطوير بنية يافا التحتية وتسليط الضوء على الأهداف الاستعماريّة للحركة الصهيونيّة.^٢ إلا أن مخططاته انتهت مع أحداث النكبة وتهجير نحو ٩٥% من سكان يافا الفلسطينيين، وتحويل يافا إلى جزء من المناطق المدارة

ضمن سلطة بلدية تل أبيب - يافا.^٣ أما ثنائيّة المدينة السوداء مقابل المدينة البيضاء فقد استمر استخدامهما بشأن العلاقة بين يافا وتل أبيب، ضمن الخطاب المهيمن والنقدي على حدّ سواء في الكتابات الصحافيّة، والأكاديميّة، والسياسيّة وغيرها.^٤ هذه المصطلحات مستعارة من نظرية «المدينة المستعمرة»، التي سلطت الضوء على الفجوة بين الغنى في المدن التي أقامتها الدول الاستعماريّة كبنية تحتية للاستيلاء على الموارد الطبيعيّة وإهمال مدن الشعوب الأصلانيّة التي أخضعت لسياسات المستعمرين وأهدافهم، بما في ذلك تحويلها إلى مصدر للأيدي العاملة الرخيصة.^٥ بينما يبدو أن هذا الخطاب يساهم كأداة تحليليّة في بحث مكانة يافا في بعض الحقب الزمانيّة، يفرض تهويد المدينة المتزايد والمكثف في العقود الأخيرة، المترافق مع تغييرات مستمرة في الحيز، طرح أسئلة حول ملائمة هذه النظرية لما آلت إليه مدينة يافا. هل العلاقة بين المدينتين ما زالت قائمة على الثنائيّة والتناقض؟ أم

* يارا سعدي-إبراهيم: أكاديمية وناشطة فلسطينية، زميلة ما بعد الدكتوراه في جامعة برلين الحرة. حاصلة على درجة الدكتوراه في الجغرافيا البشرية، يتمحور بحثها حول تقاطعات مفاهيم الزمنيّة والأصالة في الحيز الحضري النيوليبرالي في السياق الاستعماري الاستيطاني.

في هذه المقالة سأحاول دعم الادعاء القائل بأن النظريات والمصطلحات النابعة من وحي «المدينة المستعمرة» و«ما بعد الاستعمار» تهتمش كل منها جانباً من جوانب العنف البنيوي الذي يعيشه الفلسطينيون في يافا خاصة وفي مدن الساحل الفلسطيني عامة. تحول هذه النظريات دون تتبّع هياكل القوة والعنف المتصاعد ضد الحيز والمجتمع، مما يفسح المجال أمام أدبيات تناول المدينة الفلسطينية إما كحيز تاريخي، والذي غالباً ما يتناول يافا ما قبل النكبة، أو كجزء من الحاضر المعولم دون تأطيره تاريخياً وسياسياً.

وفرض قوالب زمنية على أساليب البحث. بذلك فهي تشير إلى وجود مأزق ما، سياسي وأكاديمي في معالجة التحولات في المدن الفلسطينية في الداخل.

في هذه المقالة سأحاول دعم الادعاء القائل بأن النظريات والمصطلحات النابعة من وحي «المدينة المستعمرة» و«ما بعد الاستعمار» تهتمش كل منها جانباً من جوانب العنف البنيوي الذي يعيشه الفلسطينيون في يافا خاصة وفي مدن الساحل الفلسطيني عامة. تحول هذه النظريات دون تتبّع هياكل القوة والعنف المتصاعد ضد الحيز والمجتمع، مما يفسح المجال أمام أدبيات تناول المدينة الفلسطينية إما كحيز تاريخي، والذي غالباً ما يتناول يافا ما قبل النكبة، أو كجزء من الحاضر المعولم دون تأطيره تاريخياً وسياسياً. مقابل ذلك، أ طرح في هذه المقالة، استخدام «الهدم» لكونه مصطلحاً «متجذراً»^١ (rooted) أي نابع من واقع يافا كأداة تحليلية. وهذا استمرار وبناء على ما يقوله الأستاذ أندريه مزاوي، في حديثه حول سيرته الأكاديمية:^٢

«لم أقرأ النظريات في البداية. فإن إطار يافا، وعمليات الهدم الكثيفة التي كانت تتم في البلدة القديمة... وما رأيته من هدم هناك، ومن ثمّ ما رأيته أثناء التجوال بين المساحات، بين تل أبيب ويافا، أشعرنني أنني أنتقل من مجرّة إلى مجرّة أخرى... تجوّلي في يافا في مساحات مليئة بالهدم، هدم يصرخ حول ما كان قبله، وعمّا حدث ولماذا تبقى... تحوّل إلى منهج معرفي».

أي سأحاول في هذه المقالة، استخدام ثيمة الهدم كنافذة فكرية وتحليلية للحاضر في يافا، من خلال تتبع جغرافيات الهدم وأزمته، التغييرات التي طرأت عليها وأساليب معالجتها ووصفها. إذ سأحاول الخوض في الأسئلة التالية: كيف يمكن أن يساهم الـ«هدم» كمنهج بحثي عند

أن «جبهة» المدينة البيضاء ما انفكت تزحف منذ عقود لـ«تبيض» يافا بطرق عدة؟ وأخيراً ما هي تداعيات الإصرار على استخدام هذه النظرية؟

بالتوازي مع استخدام مصطلحات «المدينة المستعمرة»، ورداً على الشروع في تطبيق مخططات وخطابات التجدد الحضري النيوليبرالي، تبلور منذ التسعينيات خطاب مغاير لبحث القضايا التي تتعلق بمكانة يافا، توصف يافا ضمنه كـ«مدينة مختلطة»، تعاني من أزمات المدن النيوليبرالية كعمليات التطهير الطبقي في الأحياء الفقيرة. وبالتالي ينتقل محور التحليل من علاقات المستعمر - مستعمر إلى العلاقات الطبقيّة.^٣ بينما لا تتجاهل معظم هذه الكتابات البعد القومي والتاريخ الفلسطيني للمدينة، إلا أنها تميل إلى معالجة الحاضر على أنه مرحلة جديدة ومختلفة تبعاً لنظرية ما- بعد الاستعمار. وهنا لا بد أيضاً من طرح الأسئلة حول تبعيات التعامل مع النكبة على أنها تاريخ وحسب، وحول ملائمة هذه المصطلحات لقراءة الواقع في يافا. فهل يمكن استخدام مصطلح «مدن مختلطة» في واقع استعماري؟ وهل تداعيات «المدينة المختلطة» كـ«التعددية الثقافية» ممكنة في حالة التهويد المستمر؟ وهل ممكن عزل الخطاب النيوليبرالي عن الأهداف الاستيطانية الصهيونية؟ وما هي تداعيات استعارة نضالات وشعارات كـ«الحق في المدينة» و«الحق في المسكن» ضد السياسات النيوليبرالية في ظل الواقع الاستيطاني؟

ليست هذه التساؤلات حول ملائمة النظريات وتبعياتها لقراءة الواقع اليافا بقضية تقنية أو رمزية منحصرة في العالم الأكاديمي، بل إنها تشير إلى ظواهر أنية وخطاب مستخدم خارج الأكاديمية، وتعكس نوع الأصوات والآراء التي تحظى بتسليط الضوء عليها، كما تعكس المخيال السياسي الراجح، وبالتالي أنواع التضامن الممكنة.^٤ إضافة لذلك فإنها تستخدم كأداة لتهميش مباني قوة معينة

التفكير في يافا في الحاضر؟ وكيف يناقش مثل هذا المنهج نظريات عالميّة سائدة؟ للخوض بهذه الأسئلة، عوضاً عن التطرق لظاهرة عينية، سوف أركز على أشكال مختلفة من الهدم من خلال دراسة لتاريخ ثلاثة بيوت يافيّة^١ يشكل كل منها انعكاساً لجوانب مختلفة لثيمة «الهدم».

ثلاثة بيوت يافيّة

شكل هدم الحارات التاريخيّة في المدن الفلسطينية داخل الخط الأخضر (كحيفا الجديدة، طبريا و٧٥٪ من يافا القديمة) جزءاً من سياسة ممنهجة تهدف إلى محو التاريخ الحضري الفلسطيني^{١١} رافقها ضياع أو سلب العديد من الأرشيف التي تحمل هذا التاريخ. على سبيل المثال لا الحصر: تزعم بلدية تل أبيب - يافا على موقعها الإلكتروني أن «أرشيف بلدية يافا قبل العام ١٩٤٨ قد ضاع». كما يُمنع الوصول إلى العديد من الوثائق والملفات نتيجة تصنيفها سرّيّة وإخضاعها للرقابة، كقائمة أصحاب الممتلكات الفلسطينية التي نُقلت إلى الوصي على أملاك الغائبين بعد النكبة. لهذه الأسباب، فإن المستندات المتعلقة بالماضي الفلسطيني قبل العام ١٩٤٨ محدودة للغاية. بالإضافة، يطرح نور الدين مصالحة^{١٢} وأحمد سعدي^{١٣} وغيرهم الإشكاليات الكامنة في الأرشيف الإسرائيليّة كمضامينها وسياسات كشفها. في هذا السياق تشير آن ستولر (Ann Stoler) إلى الحاجة لمعالجة الأرشيف بشكل نقدي بدلاً من تناولها كمصدر معلومات محايد.^{١٤} من هنا، اخترت في هذه الدراسة استخدام أرشيف من نوع آخر، أرشيف «تقنيّة»، تشمل مخططات حضريّة وخرائط تعالج جوانب تخصص البنية التحتيّة والهندسة. بينما تشكل هذه الأرشيف أيضاً مصدراً للإنتاج المعرفي الاستعماري^{١٥} فإن بعضها يحتوي على «ثغرات»، كمستندات تاريخيّة سرّيّة، مثال ذكر أسماء أصحاب البيوت الفلسطينيين المهجرين.^{١٦}

من خلال دمج المعلومات من الأرشيف الهندسي، وخرائط تاريخية وصور أقمار اصطناعية وحوارات مع يافيين، سأعرض في الجزء الآتي أرشيفاً بديلاً، لثلاثة بيوت فلسطينية تعكس أنواع «هدم» مختلفة، بما يمكننا من متابعة تطور الحيز بشكل مستمر، غير مجزء وفق سياسات اقتصادية أو محدوديات نظريّة.

١. بيت في حي الجبلية

المستندات الأولى في ملف هذا البيت في الأرشيف الهندسي

في بلدية تل أبيب - يافا، تعود إلى شهر آب عام ١٩٣٢، بخصوص طلب ترخيص بناء غرفتين، مطبخ ومرحاض. تحمل استمارات ترخيص البناء شعار بلدية يافا، وتضم التفاصيل الآتية: اسم المستدعي: طه أحمد المشهراوي، وموقع البناء: حي الجبلية، (رقم القطعة ٣٥، ورقم القسيمة ٣٤). وفقاً لخريطة من العام ١٩٣٦، تم بناء المبنى القائم بشارع عمر بن العاص (انظروا صورة رقم ١). المستندات التي تليها من حيث التسلسل الزمني، تدور حول طلب ربط البيت بالصرف الصحي، عام ١٩٥٨. في هذه المستندات يظهر عنوان جديد للمبنى وهو شارع رقم ١٨٥، ورقم البيت ١٧. أما في خانة الملكية، فتظهر: «سلطة التطوير الموكّلة من قبل دائرة أراضي إسرائيل».

تعكس التغييرات في العناوين والملكيّة التسلسل «القانوني» لاستيلاء إسرائيل على ممتلكات اللاجئين الفلسطينيين. فبعد النكبة وتهجير الغالبية العظمى من سكان يافا، وضعت إسرائيل أملاك اللاجئين تحت إدارة «الوصي على أملاك الغائبين»^{١٧}. ووفق مسح أجراه مكتب الوصي عام ١٩٥١ بلغ عدد المباني المهجورة في يافا ٦١٦٢ مبنى، من بينها ٦٥٨ فقط قدرت على أنها في حالة جيدة، و١١٤ مبنى صنّفت كمعد للهدم، أما ما تبقى من المباني فقد صنّفت على أنها معدّة للتريميم.^{١٨} ومع ذلك، فقد تم تأجير واستخدام هذه المباني منذ العام ١٩٤٩. وعلى الرغم من أن القانون ينص على حفظ الأرباح الناتجة عن تأجير هذه المباني لمصلحة «الغائبين» فإنها كانت تصرف جزءاً منها لتوطين «المهاجرين (اليهود) الجدد»^{١٩}. وفي العام ١٩٥٣، صدر قانون «سلطة التطوير (نقل الملكية)»، والذي تمّ بوفقه نقل «أملاك الغائبين» من سلطة «الوصي على أملاك الغائبين» إلى «هيئة التطوير» التي تعمل أيضاً تحت رعاية وزارة المالية الاسرائيليّة.^{٢٠} أما هيئة التطوير فقد أوكلت إدارة الأملاك لشركات حكوميّة، منها شركتا حلامي ش وعמידار. وفرّ هذا الانتقال إمكانية جديدة للتصرف بـ «أملاك الغائبين» وهي بيع ممتلكات اللاجئين في المدن في السوق الحرة.^{٢١} إلا أن إمكانية بيع الممتلكات المتاحة وفقاً للقانون، لم تطبق بشكل واسع في العقود الثلاثة التي عقيبت سن هذا القانون، مما يثير التساؤلات حول توقيت وسياسة عرض المباني للبيع، وتأجيلها حتى التسعينيات من القرن الماضي - الفترة التي تمّ فيها تطبيق مخططات التجدد الحضري الذي شمل تطوير البنية التحتيّة وردم ركام آلاف المباني المهدمة في شاطئ

العجمي - جبليّة لبناء «كورنيش».

على مرّ العقود - خاصة حتى التسعينيات - استخدمت الشركات الحكوميّة تقنيات متعددة لدفع السكان إلى مغادرة بيوتها، شملت حظر الترميم ومنع البناء الجديد أو فرض مبالغ كبيرة على «المستأجرين» مقابل الترميم، وهدم آلاف المباني، وإهمال البنية التحتية.^{٢٢} تنعكس هذه السياسات والممارسات في ملف بناية المشهراوي - سابقة الذكر، حيث يشمل الملف مستنداً يعود تاريخه لشباط ١٩٦٩ هو عبارة عن رسالة من قبل بلدية تل أبيب موجهة لشركة عميدار تحدّر فيه من أن البناية في وضع «حرج»، ويجب ترميمها بشكل فوري. لكن على ما يبدو فإن البيت لم يرمم، لا بل ساء وضعه ليصبح «خطراً» لاستخدام السكن، كما وصف في مستند من شهر تشرين الثاني عام ١٩٨١. الأمر الذي أدى إلى هدمه، كما يظهر في رسالة بتاريخ ٢٦ آب ١٩٨١ موجهة من قبل بلدية تل أبيب لشركة عميدار بعنوان: «أمر هدم منزل خطر». هذا وتمّ هدم المنزل في حيّ الجبليّة في بداية الثمانينيات، أسوة بأكثر من ثلاثة آلاف عمارة في حيّ العجمي - جبليّة.^{٢٣} بينما يشكل أمر الهدم آخر مستند في ملف البناية في الأرشيف الهندسي للبلديّة، تكشف الصور الجويّة (صورة للأقمار الاصطناعيّة) أن قسيمة البناية وتلك التي بجانبها تحولت منذ العام ٢٠٠٥ إلى حديقة ألعاب (انظروا صورة رقم ٢) التي سميت بحديقة «الاتروج»،^{٢٤} بينما سمي شارع ابن العاص باسم «بيت بيلت».^{٢٥}

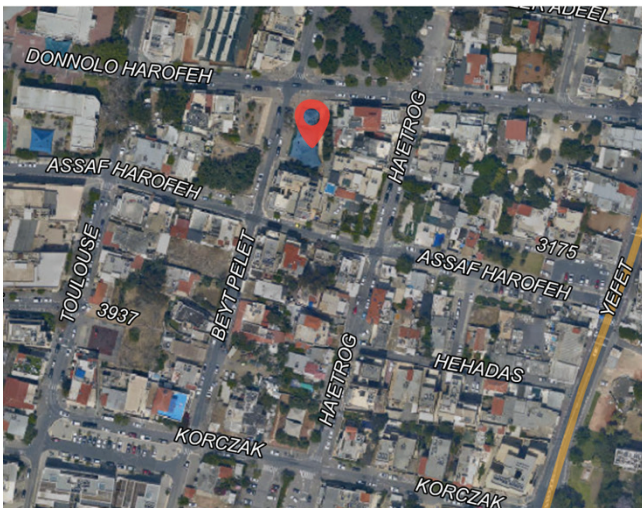
تشكل حديقة «الاتروج» واحدة من ست عشرة حديقة ألعاب في حيّ العجمي - جبليّة التي ظهرت منذ التسعينيات. فعلى غرارها أقيمت معظم هذه الحدائق على أنقاض بيوت وبيارات اللاجئين التي صودرت وهدمت. وقد يكون من السهل تأطير هذه الحدائق ضمن تحليلات الخطاب المعولم حول «المدينة النيوليبرالية»، وبالأخص ظاهرة بناء الحدائق ضمن التجدد الحضري في الأحياء الفقيرة، إلا أن هذا التحليل بمعزل عن معالجة تاريخها يتحول إلى غطاء لممارسات تغيير الحيز الفلسطيني ومحو رموزه التاريخية. في حين أن دراسة جينولوجية تعود بهذه الظاهرة إلى سياسات «التعمية الخضراء» الإسرائيلية - (Greenwashing)؛ أي زراعة الأشجار لتغطية آثار التاريخ الفلسطيني،^{٢٦} وهي السياسة المألوفة في حالة الغابات التي زرعها «الصندوق القومي اليهودي» منذ الخمسينيات، على أنقاض مئات القرى الفلسطينية المدمرة.

تتمثل قراءة بديلة إضافية للتأطير النيوليبرالي في كيفية

استخدام أهالي يافا لهذه الحدائق. مثال على ذلك أحداث الاحتجاج والمظاهرات التي نظمت في العام ٢٠٢١ في حديقة «الاثنين» والمعروفة بين أهالي يافا بحديقة «الغزاة» (حيث شكلت لعقود مكان تجمع العمال الغزيين)، كمظاهرات التنديد بتهجير أهالي حيّ الشيخ جراح في القدس، واحتجاج عائلات يافية عقب تلقيها أوامر لإخلاء بيوتها من قبل شركة عميدار. تجسد مثل هذه الممارسات طرق استخدام اليافيين لهذه الحدائق حالياً، وما تنمّ عنه من إعادة تجلي ثيمات: الهدم والتهجير.



صورة رقم ١: خريطة تاريخية تعود لعام ١٩٣٦، في الدائرة مبنى المشهراوي.



صورة رقم ٢: صورة قمر اصطناعي عام ٢٠٢١ مأخوذة من برنامج الـ GIS، مشار فيها إلى حديقة «الاتروج».

تُعكس قصة تيروش جانباً آخر من تداعيات السياسات النيولبرالية وخاصة الـ «خصخصة» التي قلما يتم الحديث عنها؛ إذ رافق عملية بيع بيوت اللاجئين في السوق الحر ظهور روايات «البطولة الفردية» الاستعمارية. تيروش كما في الروايات الاستعمارية البيضاء: ينجح باكتشاف جمال «البيت البدائي» المتهدم، إنقاذه وإدراجه في الحيز المتحضر.

٢. بيت في سكنة الهريش

في السّابع من كانون الأوّل عام ١٩٣٦، أرسل أحمد الجربي طلب ترخيص لترميم بيته الواقع في حي سكنة الهريش في محلّة العجمي، قطعة ٤١، قسيمة ٣٢ (في الصورة رقم ٣). تشكل المكاتبات بين الجربي ومهندس بلدية يافا الأوراق الأولى في ملف العمارة في الأرشيف الهندسي. تقع البناية في حيّ سكنة الهريش،^{٢٧} على تلة شمال العجمي وجنوب البلدة القديمة. في العام ١٩٤٤، باع الجربي البيت للمحامي يعقوب حنّا، ووفق وثائق تعود إلى أربعينيات القرن الماضي، قدّم حنّا طلباً آخر لترميم البيت من خلال تفويض منحه للمهندس المعماري هاري لوري لإضافة طابقين ومخزن. في السّابع والعشرين من حزيران ١٩٤٧، دفع حنّا طلب تجديد الرّخصة لبيته. وكانت ورقة «سند قبض إيرادات» لهيئة بلدية يافا الوثيقة الأخيرة في الملفّ حتّى النكبة. أما الوثيقة التي تليها فتعود إلى الحادي والثلاثين من تمّوز العام ١٩٦٩؛ أي بعد عشرين عاماً. هذه الوثيقة عبارة عن اتّفاقيّة بيع بين «سلطة التّطوير الموكّلة من قبل دائرة أراضي إسرائيل» وثلاثة إسرائيليين يهود، من بينهم بن أبراهام تيروش. وقد أصبحت العمارة تعرف بعنوانها الجديد: البناية رقم ٨ في شارع «هتسيديف» (بالعبريّة الصّدفة)، وهو اسم أطلقته دائرة الأسماء الإسرائيليّة في الخمسينيّات على الشارع في حي سكنة الهريش التي تحولت بدورها إلى الـ «حي الماروني» نسبة لكنيسة الموارنة التي أمست من أبرز معالم الحي الباقية. بين العامين ١٩٧٢ و ١٩٧٣، قدّم تيروش طلبات ترميم جديدة تمّت الموافقة عليها. من الجدير بالذكر أن اتفاقية الشراء شملت بنداً حول إدراك المشترين كون البناية قائمة في مساحة مصنفة كـ «خضراء» وفقاً لمخطط المدينة لعام ١٩٥٦؛ أي منطقة مخطط لأن تصبح خالية من المباني. تشمل هذه المساحة الجزء الغربي من حي العجمي؛ أي منطقة جنوب سكنة الهريش. لكن بينما هُدمت العمارات وتراكم الهدم في هذه

المنطقة، ازداد شراء البيوت في سكنة الهريش من قبل يهود اشكناز حتّى أضحى وكأنه عالم آخر بالنسبة لحي العجمي المدمر (انظروا صورة رقم ٣). بينما يتوقّف الملفّ في الأرشيف الهندسي عند هذه المرحلة، يظهر الحي في مخططات التسعينيات كمساحة سكنيّة ومعظم بيوتها مدرجة للـ «حفاظ». أما البيت فيعود ويظهر في الإعلام الإسرائيليّ ضمن المقالات الصحافية حول أكثر الحارات باهظة الثمن للسكن في إسرائيل. ففي مقابلات صحافية مع عائلة تيروش، يُصوّر البيت على أنّه أحد إنجازات تيروش الأب وقدرته على رؤية الإمكانيّات الكامنة في «الحيّ الفقير». يقول تيروش الابن في إحدى المقابلات^{٢٨}: «ولدتُ عام ١٩٦٦، في منزل في شارع «هتسيديف» في يافا، وما برحت أعيش هناك، في منزل اشتراه والدي عندما كان خراباً، وقام بترميمه مع شريكه». بعد التّرميمات، توكّد كاتبة المقال أنّ البيت تحوّل من أنقاض (بعد الهدم) إلى منزل فائق الجمال، يشكّل حالة استثنائية، حيث وفد إليه الزّائرون من مشاهير السياسيين والفنانين والإعلاميين الإسرائيليين. في العام ٢٠٠٩، أنشأ تيروش الابن مبادرة «الدّفيئة للفنانين الإسرائيليين الشّباب»، حيث حوّل أجزاء من المنزل إلى غاليري للفنون.

تُعكس قصة تيروش جانباً آخر من تداعيات السياسات النيولبرالية وخاصة الـ «خصخصة» التي قلما يتم الحديث عنها؛ إذ رافق عملية بيع بيوت اللاجئين في السوق الحر ظهور روايات «البطولة الفردية» الاستعمارية. تيروش كما في الروايات الاستعمارية البيضاء: ينجح باكتشاف جمال «البيت البدائي» المتهدم، إنقاذه وإدراجه في الحيز المتحضر. بالتالي بينما كان الهدم في حي الجبلية عملية فعلية فشراء تيروش للبيت في حي سكنة الهريش جعل الهدم حالة مؤقته ومجازية - إذ تمّ «إنقاذ المبني» لكن مع محو تاريخه الفلسطيني. فالهدم يشكل أساساً لتمكين المستعمر من فرض استيلائه على الحيز وتبريره. كما توفر السياسات النيولبرالية إمكانيّة تهويد الحيز



صورة رقم ٣: جزء من حي العجمي. جهة اليمين: صورة قمر اصطناعي من العام ١٩٤٩، بينما الصورة في جهة اليسار تعود إلى العام ١٩٩٠ وتظهر فيها الفراغات بين المباني نتيجة هدم آلاف المباني، وكذلك يظهر كم ركام المباني المهدمة على شاطئ البحر التي بني عليه الكورنيش. مشار في الصورتين إلى الشارع الذي سمي «هتسيف».

في العمارة. بهذا المضمار، يلاحظ أن الأراشيف تخلو من سجلات المستأجرين خلال إدارة العميدار لأملك الغائبين، لكن في حوارات أجريتها مع يافين عاشوا في سنوات ما بعد النكبة وحتى الثمانينيات في هذه البيوت، تطرق جميعهم إلى الاكتظاظ الذي عانوا منها، وذكر بعضهم المظاهرات التي جرت حول هذا الموضوع ونتائجها. حيث صرح أحد الناشطين اليافيين:

«كانت هناك احتجاجات نظمها ماكي (الحزب الشيوعي الإسرائيلي - حزب يهودي عربي مفترض) لليهود، داعية إلى «شقة مقابل شقة» لليهود وليس للعرب... أراد اليهود المغادرة لأن البيوت كانت تنهار... فخلقوا حلولاً وأحياء جديدة على حدود يافا - لليهود. أما العرب - فلم يكن لديهم مكان يذهبون إليه».

لقد أدت هذه السياسات إلى «إعادة» حي العجمي في الثمانينيات إلى حي ذي أغلبية عربية. وعلى الرغم من الإهمال والهدم الذي اعترها، فالوضع الجديد فسخ المجال لمبادرات شبابية ونسائية ومنظمات دينية ونضال ضد سياسات البلدية والشركات الحكومية.^{٢٠} هذه الفترة كما يصفها اليافي نفسه في اللقاء أعلاه، على أنها كانت نوعاً من الـ «متنفس»، إلا أن التحول في السياسات التخطيطية في التسعينيات وتزايد بيع بيوت اللاجئين وارتفاع الأسعار،

الفلسطيني واحتلاله من جديد من خلال شركات العقارات والمبادرات الشخصية، لعل أخطر ما في روايات «بطولة» المستثمرين هو فرض نقطة بداية جديدة تحولت إلى مرجع للحديث عن الحيز اليافي، ويصنف ما سبقها كمرحلة تاريخية منفصلة.^{٢١} أما في ما يخص الهدم الفعلي المخطط لهذا الحي، فقد أُلغي عندما تبدل سكان الحي لمن هم مرغوب بهم، خلافاً لمصير آلاف البيوت التي هُدمت في الحارات المجاورة.

٣. بيت في حي العرقتنجي

لا يحتوي ملف العمارة في حي العرقتنجي (في قسيمة رقم ٧١) في الأرشيف الهندسي لبلدية تل أبيب - يافا على مستندات ما قبل النكبة. «اختفاء» المستندات ليس نادراً، بل هو الوضع الشائع. لكن مستند «الطابو» من العام ١٩٥٩ يكشف على ما يبدو اسم المالك الفلسطيني، الذي تبقى له ١٢١١ من ملكية العمارة: سالم خوري وجورج أندوني. أما باقي الملكية والمسجلة لهيئة التطوير، ووفق مستندات الملف، فهي تحت إدارة شركة عميدار التي كباقي البنايات تم إسكان عدد من العائلات اليهودية والفلسطينية فيها. في هذا السياق، أحد المستندات في الملف الذي يعود إلى العام ١٩٦٢، عبارة عن رسالة من إحدى العائلات اليهودية التي تشكو فيها من الاكتظاظ

بينما هُدم المبنى في حي الجبلية في بداية الثمانينيات بحجة أسباب تقنية - حالته الخطرة، فإنه تحول بعد عقدين إلى حديقة ألعاب كجزء من تجهيز البنية التحتية لجذب سكان يهود من الطبقة الوسطى والغنية. أما قصة البيت في سكنة الهريش، فتعكس تحول الحي إلى جبهة تهويد من خلال أشخاص «متحضرين» في الستينيات والسبعينيات، يستثمرون في الفن وينجذبون إلى الجمال «الدفين» للبيوت العربية.

عقدين إلى حديقة ألعاب كجزء من تجهيز البنية التحتية لجذب سكان يهود من الطبقة الوسطى والغنية. أما قصة البيت في سكنة الهريش، فتعكس تحول الحي إلى جبهة تهويد من خلال أشخاص «متحضرين» في الستينيات والسبعينيات، يستثمرون في الفن وينجذبون إلى الجمال «الدفين» للبيوت العربية. في المقابل، تشير قصة البيت في العرقتنجي، إلى مبادرات تهويد يافا في العقدين الآخرين على أيدي المستوطن المتدين ذي الإيمان الاستعماري العلني، وبذلك يحول شارع إضافي في يافا إلى جبهة تهويد أخرى.

من الممكن تفسير أساليب الهدم المختلفة والمستمرة وتسييسها على ضوء تأملات آن ستولر حول مصطلح الهدم أو الأنقاض أو الخراب (Ruins)؛ حيث لا يُعْتَر عليها أو تُكتشف بشكل تلقائي، بل تُصاغ وتُصنع وتُنسب لهذا الدور كجزء من مشروع سياسي عام.^{٢٢} بالنسبة لستولر فالأنقاض ليست بـ«اسم» (noun) فحسب بل هي أيضاً «فعل» وسيرورة (process) سياسية. فهدم يافا - كما يظهر من النماذج التي استُعرضت أعلاه - اتخذ أشكالاً متعددة وبزخم متفاوت، على مدى سنوات طويلة. ففي بعض الأحيان سارت عمليات الهدم ببطء، وفي بعضها كانت مفاجئة وسريعة، وفي أوقات أخرى اتخذت أشكالاً فظة ومباشرة أو مجازية - حيث ينجو المبنى من الهدم بينما يُعْرَى من تاريخه، على سبيل المثال كما رأينا في النماذج أعلاه فقد حُوّلت أسماء الشوارع العربية إلى أرقام ومن ثم إلى أسماء عبرية صهيونية أو يهودية. كما يبدو أن لـ«الهدم» وظائف وأدوار متعددة، حيث يشكل فاصلاً زمنياً بين حقتين - الحقبة الفلسطينية وحقبة المستعمر «المتحضر»، وقد يستعمل لتبرير التهجير والاستيلاء على الأملاك. كما قد يصبح حاجزاً يعيق التجول والحركة في المدينة ويجزئها جغرافياً وزمانياً.

أنهى هذا المتنفس وفرض واقعاً جديداً على سكان يافا العرب، خاصة بالنسبة لهذا البيت في حي العرقتنجي. منذ العام ١٩٩٨، تظهر في ملف بناية العرقتنجي الهندسي مستندات حول وضع العمارة الخطر. لكن حسب مجموعة من سكان الحي - التي احتجت عام ٢٠١٦ على تغيير وضع العمارة - باعت سلطة التطوير العمارة لمواطنة أرجنتينية حيث تم تحويلها لمدرسة داخلية لتلاميذ «الراب إلياهو» وأعضاء جمعيته التوراتية. هذه ليست المجموعة الأولى من «الأنوية التوراتية» التي تستوطن في يافا وتعلن بشكل واضح أن هدفها الرئيس هو تهويد الأماكن التي لا يسكنها ما يكفي من اليهود. وتجدر الإشارة إلى أن هذه النواة التوراتية، تماماً كغيرها من اليهود الذين ينتقلون إلى يافا لا تعمل بشكل منفرد، لا بل تتلقى الدعم والتسهيلات من البلدية التي تديرها أحزاب تدعي الليبرالية.^{٢٣}

أما المبنى في حي العرقتنجي وعلى الرغم من كونه مصنفاً كبيت «للحفاظ» وفق سجلات البلدية؛ أي أنه يلزم القاطنين فيه الحفاظ على ملامحه التاريخية ومواصفاته الهندسة المعمارية، فقد رُمم بشكل عصري، منفصل تماماً عن هيئته المعمارية الأصلية. في مقابلة مع إحدى جارات العمارة، قالت:

«اليوم المستوطن حامل السلاح وبكل حرية وبكل جرأة يتجول بيننا وبين أولادنا، ... بجوارنا، بيت يسكنه ما يقارب الـ ١٥٠ شخصاً، الكثير من العائلات، مساحة البيت ٢٤٠ متراً مربعاً فقط، حفروا تحت الأرض وحتى البلاكين عملوها غرف لتسعهم...».

الهدم كمنهج بحثي

بينما هُدم المبنى في حي الجبلية في بداية الثمانينيات بحجة أسباب تقنية - حالته الخطرة، فإنه تحول بعد

الهوامش

1 Goren, Tamir. "The development gap between the cities of Jaffa and Tel Aviv and its effect on the weakening of Jaffa in the time of the Mandate." *Middle Eastern Studies* 56, no. 6 (2020): 900913-.

٢ هيكل، يوسف. (١٩٩٩). «يافا في سنواتها الأخيرة»، في يافا عطر مدينة، تحرير: امتياز دياب وهشام شرابي. (مصر: دار الفتى العربي).

٣ وفق أول تعداد سكاني إسرائيلي عام ١٩٤٨.

4 أمثلة لبعض الكتابات الأكاديمية التي تستند على النظرية الاستعمارية حول يافا: Rotbard, Sharon. *White city, black city: Architecture and war in Tel Aviv and Jaffa*. London: Pluto Press, (2015); Hamdan-Saliba, Hanaa, and Tovi Fenster. "Tactics and strategies of power: The construction of spaces of belonging for Palestinian women in Jaffa-Tel Aviv." In *Women's Studies International Forum*, vol. 35, no. 4, pp. 203-213. Pergamon, 2012.

5 Abu-Lughod, Janet. "Tale of two cities: the origins of modern Cairo." *Comparative Studies in Society and History* 7, no. 4 (1965): 429457-.

6 Monterescu, Daniel. *Jaffa shared and shattered: Contrived coexistence in Israel/Palestine*. Indiana University Press, (2015).

7 Rifkin, Mark. "Indigeneity, apartheid, Palestine: On the transit of political metaphors." *Cultural Critique* 95 (2017): 2570-.

8 متجذر بمعنى rooted، وذلك تكاتبا مع الأدبيات حول عدم تأصل النظريات العالمية في سياق «الجنوب العالمي» وبالتالي محاولة تكوين المعجم النظري النابع من السياق الأصلي. على سبيل المثال وليس للحصر: Bhan, Gautam. "Notes on a Southern urban practice." *Environment and Urbanization* 31, no. 2 (2019): 639.

٩ الاقتباس من المرجع التالي: سعدي-إبراهيم، يارا وفوراني، خالد. في جوف الحوت. معهد فان لير ودار نشر ليل (سيصدر عما قريب).

١٠ أسلوب البحث الذي سأتبعه هو الـ «micro-geography» أي تناول حيز محدد لبحثة بشكل معمق.

11 Hasan, Manar. *The Invisible: Women and the Palestinian cities*. Jerusalem: Van Leer Institute Press and Hakibbutz Hameuchad (2017). (in Hebrew).

12 Masalha, Nur-eldeen. "On Recent Hebrew and Israeli Sources for the Palestinian Exodus, 1947-49." *Journal of Palestine Studies* 18, no. 1 (1988): 121137-.

13 Sadi, Ahmad H. "After the Catastrophe: A Reading of Manna's Nakba and Survival." *The American Historical Review* 125, no. 2 (2020): 571578-.

14 Stoler, Ann Laura. "Colonial archives and the arts of governance: on the content in the form." *Refiguring the archive* (2002): 83-102.

١٥ الخرائط التاريخية نتيجة لمسح شامل قام به الانتداب

إذاً، بينما تنحصر نظرية «المدينة المستعمرة» في منطق «الثنائية» وبالتالي تعيق قراءة الحيز اليافي في السنين الأخيرة، فقد يساهم تناول الهدم كمنهج بحثي في متابعة هياكل العنف المستخدمة ضد الفلسطينيين. كما يوفر وسيلة لتتبع محاولات محو الحيز الفلسطيني وربطها على الرغم من اختلاف السياسات وهويات المستعمرين وما بعد ظواهر التخطيط وما قبلها. وفي الوقت نفسه، فإن اختلاف أشكال الهدم تكشف السياسات والخطابات المستخدمة وتداعياتها المختلفة بشكل جدي مع النكبة المستمرة. تأتي أهمية كشف هذه التقاطعات وتسلط الضوء عليها في ظل الخطاب ما- بعد الاستعماري والأساليب النيولبرالية المنقطعة عن السياق الفلسطيني، التي تحولت لتاريخ انتهى. بالإضافة إلى ذلك، يشكل الهدم جزءاً من كينونة التغيرات في يافا. بذلك، يوفر منهج «الهدم»، قراءة الحيز اليافي كموقع مكثف بالمعاني التاريخية التي، كما تقترح ستولر «تثقل على كاهل المستقبل ولا تنفك عن صياغة الحاضر».^{٢٢}

- لرعاية شؤون عرب يافا، (١٩٩٤).
- ٢٤ «جان هاتروغ [بالعبرية]» (الأتروج) وهو السترون - نوع من الفاكهة التي تشكل أحد أربعة أنواع الأغصان التي يلوح بها خلال احتفالات عيد العرش اليهودي ٢٥ كانت بيت بليت مدينة داخل أراضي سبط يهوذا في منطقة يهوذا في العصور التوراتية.
- 26 Sharif, Lila. "Vanishing Palestine." *Critical Ethnic Studies* 2, no. 1 (2016): 1739-.
- 27 في مقابلات أجريتها مع أفراد عائلات يافية، قيل لي إن هذه المنطقة لم يطلقوا عليها سكنة الهريش بل هي تسمية لمكان آخر. وعلى الرغم من ذلك، ظهر الاسم مرّات عديدة في أوراق الأرشيف في بيوت الشوارع المذكور في النص.
- 28 روابط لبعض المقابلات التي أجريت مع الابن تيروش في الصحافة الإسرائيلية حول البيت في سكنة الهريش: www.local.il.co.il/calist/www : 1554=id:asp.k_article/il.co.yaffo.html.3508429,00-L,0,7340/articles
- 29 Said, Edward W. *Beginnings: Intention and method*. Granta books, (1997).
- 30 Sa'di-Ibraheem, Yara. "Jaffa's times: Temporalities of dispossession and the advent of natives' reclaimed time." *Time & Society* 29, no. 2 (2020): 340361-.
- 31 Ben-Arie, Ronnen, and Tovi Fenster. "Politics of recognition in between antagonism and agonism: Exploring 'mediated agonism' in Jaffa." *Environment and Planning C: Politics and Space* 38, no. 3 (2020): 405-422.
- 32 Stoler, Ann Laura. "Imperial debris: reflections on ruins and ruination." *Cultural anthropology* 23, no. 2 (2008): 191219-.
- 33 Stoler, Ann Laura. *Duress: Imperial durabilities in our times*. Duke University Press, (2016): 347
- البريطاني. بينما تشكل هذه الخطوة جزءاً من التقليد الاستعماري لفرض آليات السيطرة الرأسمالية الغربية، لكنها أيضاً لبّت في سياق فلسطين مطالب الحركة الصهيونية بامتلاك الأراضي في عشرينيات القرن الماضي. راجع شامير (ص. ١٣):
- Shamir, Ronen. *The colonies of law: Colonialism, Zionism and law in early mandate Palestine*. Cambridge University Press, (2000).
- 16 Fenster, Tovi. "Do Palestinians live across the road? Address and the micropolitics of home in Israeli contested urban spaces." *Environment and Planning a* 46, no. 10 (2014): 24352451-.
- ١٧ للمزيد من المعلومات حول قانون أملاك الغائبين، راجعوا موقع مركز عدالة: 343/view/law/ar/org.adalah.www
- ١٨ فيشباخ، مايكل. «سجلات السلب: أملاك اللاجئين الفلسطينيين والصراع العربي- الإسرائيلي». بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، (٢٠١٣:٤٧)
- ١٩ المرجع السابق (ص. ٥٠)
- 20 Forman, Jeremy, and Alexandre Kedar. "From Arab land to 'Israel Lands': the legal dispossession of the Palestinians displaced by Israel in the wake of 1948." *Environment and Planning D: Society and Space* 22, no. 6 (2004): 809830-.
- ٢١ تشكل هذه الخطوة انتهاكاً مباشراً للحق الدستوري للاجئين الفلسطينيين في الملكية وكذلك القانون الإنساني الدولي، راجع:
- 22 Mazawi, Andre, and Makram Khoury- Makhoul. "Spatial policy in Jaffa, 1948–1990." *City and Utopia: Compilation of Material –Tel Aviv-Jaffa celebrate their eightieth anniversary*. Edited by: Luski, H. Tel Aviv: Israeli Publishing Co (1991): 6274- (Hebrew)
- ٢٣ شقر، نسيم. يافا أمام مفترق طرق. يافا: الرابطة

خلدون البرغوثي *

مسيرة الأعلام من وجهة نظر صهيونية: من انتصار علماني إلى هيمنة قومية - دينية

من ناحية ومن يقف وراءها تنظيمًا ودعمًا. كيف بدأت المسيرة باعتبارها انتصارًا عسكريًا بداية لحكومة يقودها اليسار العلماني (حزب العمل)، لتصبح في النهاية حكرًا على الصهيونية الدينية. وتبرز هذه المقالة أيضًا التحولات التي طرأت على المشهد اليهودي في القدس بشكل خاص، وتراجع الحضور العلماني في ظل انتشار الصهيونية الدينية بشكل خاص، والحريدية بشكل عام. كذلك تتناول الدراسة الجدل حتى في داخل التيارات الدينية اليهودية حول مسيرة الأعلام، ومواقف اليسار منها أيضًا.

ما هي مسيرة الأعلام؟

مع اندلاع حرب ١٩٦٧ شرع الجيش الإسرائيلي بعملية عسكرية لاحتلال الجزء الشرقي من مدينة القدس الذي كان تحت الحكم الأردنية، وفي السابع من حزيران عام ١٩٦٧ أعلن قائد لواء المظليين (احتياط) في الجيش

شكلت مسيرة الأعلام «أو رقصة الأعلام» حسب التسمية الرسمية لها، حالة شح وتوتر غير مسبوق في فلسطين بشكل عام، وفي مدينة القدس - التي باتت مركز الصراع الفلسطيني الإسرائيلي - بشكل خاص. وجاءت مسيرة الأعلام بعد مواجهات وعمليات قمع واقتحامات وحملات اعتقال غير مسبوق في المدينة المقدسة خاصة خلال شهر رمضان، وما تلاه من أحداث خاصة استشهاد شيرين أبو عاقلة وما حدث من اعتداء وحشي على جنازتها. وسادت أجواء تشابه أجواء ما قبل التصعيد العسكري في أيار ٢٠٢١، لكن امتناع الفصائل الفلسطينية في قطاع غزة عن التصعيد ردًا على مسيرة الأعلام في القدس هذا العام، ساهم بشكل كبير في إبقاء التركيز على ما يحدث في القدس.

تستعرض هذه المقالة، التطور التاريخي لمسيرة الأعلام

* باحث وصحافي متخصص في الشأن الإسرائيلي.

تشير المصادر العبرية إلى أن بدايات مسيرة الأعلام كانت عشوائية وغير منظمة، وبمبادرة من الحاخام تسفي يهودا كوك حين كان يستضيف «احتفال تحرير القدس» في المدرسة الدينية «مركز هاراف»، ثم ينتهي الاحتفال بمسيرة إلى الحائط الغربي حيث «يرقصون ويغنون».

في ساحة الحائط الغربي (حائط البراق) ولم يشاؤوا أن يكون الاحتفال مبالغاً فيه (للتباهي).^١ لكن وولف يشير أيضاً إلى ما يصفها بـ«الجزور الأعرق لمسيرة الأعلام في التاريخ اليهودي»، ويحاول وولف الربط بين ما يسميه «الحج» الذي كان يقوم به زوار القدس من جميع أنحاء العالم ويصلون خلال طوافهم عند كل بوابة من بواباتها.

ويبدو أن وولف يريد ترسيخ فكرة أن مسيرة الأعلام ليست أمراً مستحدثاً مرتبطاً باحتلال المدينة عام ١٩٦٧، بل لها جذور يهودية قديمة، تبرر إحياء هذه المسيرة في الوقت الحاضر.

تشير المصادر العبرية إلى أن بدايات مسيرة الأعلام كانت عشوائية وغير منظمة، وبمبادرة من الحاخام تسفي يهودا كوك حين كان يستضيف «احتفال تحرير القدس» في المدرسة الدينية «مركز هاراف»، ثم ينتهي الاحتفال بمسيرة إلى الحائط الغربي حيث «يرقصون ويغنون». بعد سنوات عدة من المسيرات الأولى التي نظمتها مدرسة «مركز هاراف»، تم توسيع دائرة المشاركين عبر دعوة مؤسسات دينية وتعليمية أخرى للمشاركة في المسيرة، وتم نقل وقت الاحتفال من ساعات الليل إلى النهار في العام ١٩٧٤، وبدأ يتحول الاحتفال إلى شعبي أكثر وأكثر.^٢

وتنطلق مسيرة الأعلام من القدس الغربية، لنتتهي في «حائط البراق»، الجدار الغربي للمسجد الأقصى. وعادة ما تنقسم عند أسوار البلدة القديمة، وتتغير بعض مداخل المسيرة حسب الظروف الأمنية، خاصة في السنوات الأخيرة، فأحياناً كان يُستثنى باب العمود من مساراتها لتجنب وقوع صدام بين المشاركين في المسيرة والفلسطينيين المقيمين في الحي الإسلامي في المدينة.

وعادة ما يشارك في المسيرة نحو ثلاثين ألفاً، لكن في العام الحالي حاولت الشرطة الإسرائيلية تقييد عدد المشاركين بستة عشر ألفاً فقط، ثمانية آلاف من الذكور يسلكون مساراً إلى باب العمود حيث يؤدون رقصة الأعلام، ثم يعبرون الحي الإسلامي في طريقهم إلى ساحة

الإسرائيلي مردخاي جور عبر نظام الاتصال اللاسلكي تمكن الجيش الإسرائيلي من احتلال المسجد الأقصى قائلًا إن «جبل الهيكل بأيدينا».^١

ولتعزيز مكانة الاحتفال في القدس، «منذ الإعلان عن إقامة إسرائيل أصبحت القدس (بحسب المفهوم والتعريف الإسرائيلي) عاصمة إسرائيل. ولما احتلت إسرائيل القدس الشرقية أعلنت عن تحقيق وحدة القدس بشرطها، وأنها أصبحت عاصمة إسرائيل الأبدية والواحدة التي لن تتجزأ. ويتم إحياء يوم توحيد القدس في احتفالات دينية ورسمية، بحيث تنظم طقوس دينية عند حائط المبكى، وتنظم مسيرة القدس التي ابتدعها العقل الصهيوني، وتجرى مراسم إحياء ذكرى الجنود الإسرائيليين الذين سقطوا في معارك القدس، وخاصة في حرب حزيران ١٩٦٧».^٢

ففي ٢٧ حزيران ١٩٦٧، «صادقت القوانين التي أقرها الكنيست على توحيد القدس عملياً ومنح شرعية للقانون الإسرائيلي في كل مسطح المدينة الموحدة». وتضمنت هذه القوانين تغيير الحدود البلدية لمدينة القدس، بما يضاعف مساحتها ثلاث مرات، ومنح فلسطيني شرق القدس مكانة مقيمين دائمين. كما تضمنت القوانين هذه اعتماد يوم ٢٨ أيار حسب التقويم العبري كيوم عيد للقدس، والذي يمثل العلاقة التاريخية الخاصة بين الشعب اليهودي ومدينة القدس. وفي العام ١٩٨٠ سن الكنيست قانون أساس: القدس عاصمة إسرائيل، الذي «أقر أن القدس هي عاصمة دولة إسرائيل ومقر مؤسسات الحكم». وفي ٢٣ آذار ١٩٩٨ صادق الكنيست على قانون يوم القدس لسنة ١٩٩٨ الذي أقر يوم ٢٨ أيار حسب التقويم العبري، اليوم الذي حررت فيه مدينة القدس بعد حرب الأيام الستة، كيوم وطني.^٣

مسيرة الأعلام

يشير مدرس مادة التلمود في جامعة بار إيلان البروفسور جيفري وولف، إلى أن الاحتفال الأول بعد احتلال القدس كان في العام نفسه، وكان عبارة عن تجمع



فلسطينيون يتصدون لاستفزازات مشاركين في مسيرة الأعلام في أيار ٢٠٢٢. (وكالات)

وفي الشعارات التي يُطلقها مشاركون في المسيرة، ما ينم عن حجم العنصرية تجاه الفلسطينيين والعرب والمسلمين. أكثر الشعارات ترديداً هو «الموت للعرب» ويُطلق بشكل جماعي خاصة في المواقع التي يكون في تواجد فلسطيني. كذلك يكررون عبارة «محمد مات»، وشعار «القدس لنا»، ودعوات إلى «حرق شعفاط» و«لنحرق قراهم» في إشارة إلى الاعتداءات المسماة هجمات «تدفيع الثمن» التي تستهدف قرى الفلسطينيين وممتلكاتهم، وخلال أحد هذه الاعتداءات أحرق حتى الموت ثلاثة من أفراد أسرة دوابشة عام ٢٠١٥ في قرية دوما قرب نابلس. ولوحظ في المسيرة الأخيرة إشارة المستوطنين إلى استشهاد شيرين أبو عاقلة بقول أحدهم بشماتة ومرات عدة مخاطباً الصحفيين الذين كانوا يغطون المسيرة «شيرين ماتت... شيرين ماتت.. القدس لنا.. شيرين ماتت... شيرين ماتت».

وتحظى هذه المسيرة بتمويل من جمعية «عام كالبيبا» الدينية الاستيطانية والبلدية الإسرائيلية في القدس ووزارة التربية والتعليم الإسرائيلية وشركة تطوير وإعادة تأهيل

البراق، وثمانية آلاف من الإناث يدخلن البلدة القديمة من باب الخليل إلى حي الأرمن وصولاً إلى ساحة البراق أيضاً، حيث ينظم الاحتفال المركزي. مع ذلك تشير صحيفة ידיעות أchronوت، إلى أن عدد المشاركين في المسيرة تجاوز خمسين ألفاً، تخللتها اعتداءات على الفلسطينيين في البلدة القديمة، وعلى مركباتهم في الشوارع المحيطة بها، نفذهها نشطاء في حركتي «لا فاميليا» و«لا هافا». وحركة «لا فاميليا» تضم مشجعي فريق «بيتار يروشلايم» لكرة القدم، وهي معروفة بخطابها العنصري وسلوكها العنيف ضد العرب. أما حركة «لا هافا» هي منظمة مناهضة للعرب بما في ذلك الزواج المختلط بين يهود وفلسطينيين، وتورط أعضاؤها في هجمات إحراق كنائس ومدارس مختلطة تشمل العرب واليهود.

وقال يائير لبيد خلال توليه منصب وزير الخارجية إن احتفالات «يوم القدس» استولت عليها مجموعات مثل «لا فاميليا» و«لا هافا» وحولوا هذا اليوم إلى «يوم كراهية» كما نقلت عنه صحيفة «تايمز أوف إسرائيل».

لكن الحاخام كوك تبني تصوّرًا مختلفًا عن التوبة يقوم بالأساس على أنّ عودة شعب إسرائيل إلى أرضه وخلصه القومي هي التوبة، ثم تبني كوك الابن، الذي أصبح القائد الروحي البارز للصهيونية الدينية، ورئيس «مركز هراف»، هذا التوجّه، معتبرًا أنّ قيام دولة «إسرائيل» مرحلة مركزيّة في الخلاص اليهودي، وعودة اليهود إلى إسرائيل والاستيطان في «يهودا والسامرة»، هو من أهم محطات هذا الخلاص.

«إسرائيل» مرحلة مركزيّة في الخلاص اليهودي، وعودة اليهود إلى إسرائيل والاستيطان في «يهودا والسامرة»، هو من أهم محطات هذا الخلاص.^٥

بهذا نجح كوك في ربط فكرة الخلاص الديني بالصهيونية، معتبرًا أنّ الصهيونية وسيلة لجمع شتات اليهود، ليساهم ذلك في الوصول إلى الغاية وهي الخلاص، فبات قيام دولة إسرائيل (الذي كان محرّمًا لدى معظم الحريديم، ولا يزال كذلك لدى حركة ناتوري كارتا مثلاً)، رافعة بالنسبة للصهيونية الدينية تحقق الشتات للوصول إلى عودة المسيح، فالخلاص.

بدايات مسيرة الأعلام

يظهر تقرير أخباري مصور للصحافي منشييه راز في أرشيف القناة ١١ العبرية بتاريخ ٢٨/٥/١٩٧٦، ما قد تكون المسيرة الأولى بشكلها الحالي التي دعا لها الحاخام كوك، وشارك فيها الآلاف من مريديه، ويوحي نص التقرير إلى أنّ الحدث بهذا الشكل الذي يظهره التقرير كان الأول من نوعه، فقد «امتلأت شوارع القدس المهجورة في ساعات بعد منتصف الليل فجأة بالآلاف من مريدي ومعجبي الحاخام تسفي يهودا كوك بعد أن سمعوا أقواله حول وجوب الغناء والرقص والتوجه إلى الحائط الغربي. وانضم لهم بفرح رئيس الأركان الجنرال مردخاي جور، وإلى جانب الحاخام كوك وآلاف المشاركين قرأ رئيس الأركان بعض ما كتبه بعض جنوده الذين شاركوا في احتلال المدينة».^٦

وقال الحاخام كوك خلال المسيرة «... إننا وصلنا إلى بيتنا، وبعد وصولنا إلى بيتنا... لا توجد قوة في العالم ستبعدنا عنه».^٧

ويظهر أرشيف هيئة البث الإسرائيلية احتفالات «يوم القدس» في الأعوام التالية ١٩٧٧ و١٩٧٨ أيضًا. مع الوقت تحولت هذه المسيرة من مسيرة متواضعة

الحي اليهودي، ووصل حجم التمويل عام ٢٠١٨ إلى نحو ٣٠٠ ألف دولار.

«مركز هراف» نقطة انطلاق المسيرة و«صهيينة فكرة الخلاص»

«مركز هراف»، مدرسة دينية تعرّف نفسها بأنها «أم المدارس الدينية الصهيونية»، وأعلّاهها مكانة، كذلك تعتبر نفسها حاملة لواء جمهور الصهيونية الدينية. يتولى خريجوها مواقع في مستويات مختلفة، من المناصب الحاخامية والتدريس والمناصب العامة وقادة في الجيش وفي الأكاديميا وغيرها. وساهم رجال الدين اليهودي الذي تخرجوا منها في فتح مئات المدارس والمؤسسات الدينية، ما ترك أثرًا كبيرًا لهذه المدرسة على الحركة الدينية القومية، لدرجة اعتبار المدرسة ذاتها حركة دينية قومية قائمة بذاتها تحقيقًا لرؤيا مؤسسها الحاخام أبراهام إسحق هكوهين كوك (١٨٦٥ - ١٩٣٥). وكوك هو فعليًا الأب الروحي لفكرة الصهيونية الدينية، التي تتجلى في الربط بين الخلاص في المفهوم الديني والصهيونية في المفهوم السياسي.

يرتبط «الخلاص» بالشتات الذي يعتبره المتدينون اليهود عقابًا على خطاياهم، وأنّ الله سيخلص اليهود من الشتات في المستقبل المجهول، لكن عليهم أن يتوبوا عن الخطايا.... وهذا يعني أنّ الشتات لا ينتهي قبل مجيء المسيح، لذلك كانت التيارات الدينية اللاصهيونية، خصوصًا الـ«حريديم»، تعارض تأسيس دولة يهوديّة لجمع الشتات اليهودي قبل مجيء المسيح.^٨

لكن الحاخام كوك تبني تصوّرًا مختلفًا عن التوبة يقوم بالأساس على أنّ عودة شعب إسرائيل إلى أرضه وخلصه القومي هي التوبة، ثم تبني كوك الابن، الذي أصبح القائد الروحي البارز للصهيونية الدينية، ورئيس «مركز هراف»، هذا التوجّه، معتبرًا أنّ قيام دولة

إلى حدث كبير، وهيمن عليها التيار الديني - الصهيوني حتى في ظل حكم حزب العمل. وحظيت المسيرة مع الوقت بدعم حكومي رسمي، سواء من وزارة التربية والتعليم، ووزارة شؤون القدس والتراث اليهودي اليوم، إلى جانب رعاية بلدية الاحتلال في القدس لهذه المسيرة.^{١٠}

وتؤكد أحداث مسيرة الأعلام الأخيرة حدوث تناغم في مواقف الأطراف الرسمية السياسية والأمنية، مع القائمين على المسيرة، عبر تهيئة الظروف الأمنية واللوجستية لها، إذ نشرت الشرطة الإسرائيلية ٣٠٠٠ شرطي كانت مهمتهم إخلاء مسار المسيرة خاصة في الحي الإسلامي من الفلسطينيين وتوفير الأمن للمشاركين في المسيرة، وقمع أي محاولة فلسطينية للرد على المسيرة. ووفر المستوى السياسي الغطاء للمسيرة، عبر الاستجابة مع المستويات الأمنية المتمثلة في مواقف الشرطة والشبابك والموساد والجيش ومجلس الأمن القومي، لمطالب السماح للمسيرة بالوصول إلى باب العمود والعبور من الحي الإسلامي إلى ساحة البراق.

مسيرة الأعلام ونهاية القومية - الليبرالية

يرصد د. بن بورنشتاين الأستاذ في قسم علم الاجتماع وعلم الإنسان في جامعة تل أبيب التحولات في المجتمع الإسرائيلي خاصة النماذج القومية والليبرالية في النظام الاجتماعي الإسرائيلي.

وتحت مقالة نشرها عام ٢٠١٨ بعنوان «مسيرة رقصة الأعلام: هل هي نهاية الرؤيا القومية - الليبرالية؟» يقول بورنشتاين: «إلى جانبي في باب العمود كان يجلس رجل مسن خلال مسيرة الأعلام، وقال بلهجة ساخرة «أعلام ورقصات.. كانت هذه (في الماضي) تظاهرة للسيار»، إلى جانبنا كان فتى ينهي أمام أصدقائه خطاباً يصيبك بالقشعريرة، كان الخطاب انفعالياً وملئاً بالأمثلة، يقول الفتى «أقسم بحياة أُمِّي لو رأيت عربياً أو يسارياً أو حتى شرطياً، فسأقتله في مكانه، سأقتله (...) أتمنى أن أرى امرأة عربية حبلى كي أضربها على بطنها»، وبعد دقائق سمعت شخصاً ينادي على الرجل المسن بلقب «أيها الحاخام»، قام المسن وعلى كتفه بندقية M-16 وذهب بعيداً مع الفتية باتجاه البلدة القديمة (...) مسيرات الأعلام المقبلة لن تكون مختلفة عن هذه».^{١١}

بعد هذه المقدمة يشير بورنشتاين إلى الرؤية القومية - الليبرالية - الصهيونية، ويصفها بأنها «سبقت عصرها حتى على مستوى الفكر العالمي، وتضمنت منذ بدايتها

عالمين متوازيين، عالم الطائفية التي تسعى إلى تمييز الأمة اليهودية والاحتفال بها...، وكذلك العالم الليبرالي بجذوره العميقة، الذي يأخذ دائماً في الاعتبار الفرد، وكذلك من هم خارج حدود هذه الطائفة».^{١٢}

ويناقش بورنشتاين مثال «القومية - الليبرالية - الصهيونية»، لكنه يشير إلى مفهومها من وجهة نظر زئيف فلاديمير جابوتنسكي ومن سار على دربه مثل مناحيم بيغن، وكذلك من وجهة نظر حزب المتدينين الوطنيين «مفدال»، فكل هؤلاء لم يستطيعوا أن يتخلوا عن القومية اليهودية، ولم يكونوا مستعدين للانجرار وراء زاوية العنف التي تسحق الآخر، وتغلق أمامه. لكن الأجيال التي أعقبت هؤلاء، انحرفت عن هذا المسار الوسطي باتجاه مناطق خطيرة، فمسيرة الأعلام كان ممكناً أن يحتفل بها كيوم عيد وطني أصيل، يمثل فرحة الشعب اليهودي بالعودة إلى أصوله التاريخية، على خلفية، وإلى جانب، الصراع المتأصل في ذاكرة الحرب والاحتلال المستمرين. لكن فعلياً أصبح يوم القدس يوم عيد لمجموعة من اليمينيين التقليديين يتعاضم حجمها ولم تعد الأسس الليبرالية جزءاً من هويتها، بل صارت في نظرها تمثل تهديداً خطيراً على المجتمع كله، وبالتحديد صار هذا اليوم عيداً للصهيونية الدينية التي تحتفل بالترانيم في صلاة الفجر، وتنظم وتقود الحدث الرئيس؛ أي رقصة الأعلام، أما بقية الجمهور الإسرائيلي كالكنيست والحكومة التي رسخت هذا اليوم عبر سن تشريع له، فقد أصبحوا ضيوفاً في هذا الحدث».^{١٣}

كذلك يتناول بورنشتاين، شكل المسيرة وطبيعة أحداثها، فالمسيرة تنطلق منذ السنوات الأخيرة من «ساحة الكنيس الكبير في ميدان باريس... عبر الحي الإسلامي وحتى ساحة الحائط الغربي. وأصبحت في السنوات الأخيرة استعراضاً غريباً وغير معتاد مقارنة بالماضي، فقد باتت مليئة بشهوة العنف التي لم تكن موجودة ربما قبل عشر سنوات، فهناك أمر ما قد تغير في المسيرة وفي الصهيونية الدينية وفي المجتمع الإسرائيلي وفي ديناميكية العلاقات بين اليهود والفلسطينيين في البلاد. والانتقادات العامة من قبل اليسار ومحاولات تغيير مسار المسيرة ذهبت سدى لسنوات. حتى مقاطع الفيديو من المسيرات بكل بؤسها، لم تستطع تغيير شيء (...) ويتم تنظيم المسيرة كل عام، تحت رعاية الشرطة والمحكمة العليا، وكما يقولون لنا «عليكم إن تدركوا أن الوضع بات هكذا»، ومن أجل أن ندرك معنى «هكذا»، وما التهديد

انتقد أحد زعماء التيار الحريدي مسيرة الأعلام، وقال زعيم التيار الليتواني، الحاخام جيرشون إدلشتاين قبل بدء المسيرة الأخيرة في ٢٠٢٢/٥/٢٩ أمام أربعة من أعضاء الكنيست من حركة «ديغل هتوراه» (شريك في تحالف يهودوت هتوراه) «ألا يدركون أنها خطيرة ولا داعي لها؟» كما تساءل عن إمكانية الامتناع عن دخول اليهود إلى المسجد الأقصى لأن ذلك يعتبر استفزازاً للأمم الأخرى.

الذي يعكسه، علينا أن نسير فيها».^{١٤}

بالمقابل يتفق شاركي مع هذه الرؤيا - إلى حد ما - فيقول إن المشاركين في المسيرة حالياً هم من اليهود الذين يعيشون في القدس أفراداً وعائلات، لكن المشاركة باتت فرضاً لدى مؤسسات التيار المركزي في الصهيونية الدينية، مثل المدارس الدينية «بني عكيفا»، والمؤسسات الدينية، والمدارس الدينية لإعداد الجنود للخدمة العسكرية، كل هذه تشارك في المسيرة في إطار منظم، وهذا ما قد يكون أضفى الصبغة الدينية على المسيرة، (...) فبالنسبة للصهيونية الدينية، هذا اليوم كيوم «وطني»، ليس منفصلاً عن الجانب الديني، ومن وجهة نظرهم فإن شعب إسرائيل، وأيضاً دولة إسرائيل، تمكنوا من تحرير القدس وعادوا إلى أرض التوراة وإلى يهودا والسامرة.. إلى أريحا ونابلس والخليل، وهذا ما يحتفلون به، فهو حدث ديني أساساً، تمكن فيه اليهود فجأة من الوصول إلى الحائط الغربي وجبل الهيكل تحت السيادة اليهودية الإسرائيلية، ومن ناحية وطنية فإن هذا يشكل انتصاراً عسكرياً كبيراً، وربما الأكبر في تاريخ الجيش الإسرائيلي».^{١٥}

وعن الحضور الصهيوني العلماني، في المسيرة، يقول شاركي «إن الصبغة الدينية القومية للمسيرة، والفصل بين الذكور والإناث فيها، حوّلاها إلى حدث طائفي ديني قومي، فنأت الصهيونية العلمانية بنفسها عنه، وصار الحدث في إطار تنافسي بين الطرفين، وهذا يشكل إخفاقاً ما بالنسبة لأهمية الحدث [للعلمانيين]».^{١٦}

كذلك يلاحظ غياب اليهود الحريديم عن مسيرة الأعلام، ويفسر ذلك موقف أحد كبار قادة التيار الحريدي الحاخام جيرشون أدلشتاين، الذي انتقد المسيرة الأخيرة، واعتبر أنها غير ضرورية وخطيرة.

القدس بدون يهود علمانيين!

وعن هيمنة الحريديم والحردليم (المتدينين القوميين) على المشهد اليهودي في القدس، يشير إلعاد ليفشيتس إلى

ما يرى أنها الأسباب الحقيقية لهروب اليهود العلمانيين من المدينة. «من الجيد أن هناك مسيرة أعلام في القدس، لأن ذلك يجعل الجميع يتذكر المدينة، ولو لم يكن إيتمار بن غفير موجوداً لكان من الضروري استحضاره، ليس من أجل الفوضى، ولكن فقط من أجل أن تكون القدس في مركز النقاش. كلهم الآن يحبون القدس، ومتحمسون لها، ويتباهون بها، ويتحدثون عنها، عن المدينة التي خلت من سكانها العلمانيين. فقط قوموا بجولة في المدينة فستجدون أن الأسواق خالية من المقدسين العلمانيين (اليهود)».^{١٧}

ويضيف، «لقد هرب العلمانيون، (...) يعيشون منذ مدة في تل أبيب وجفعتايم وهود هشارون ورعنا، هم مقدسيون في الشتات، ويحلمون بوطنهم البعيد حيث كانت طفولتهم، ويحلمون بالقدس التي كانت. على هؤلاء أن يحضروا إلى القدس وينظموا مسيرتين، الأولى للمدينة الأبدية، والثانية من أجل المدينة التي كانت ذات مرة لهم».^{١٨}

وعن مسيرة الأعلام يقول ليفشيتس «هل ترمز مسيرة الأعلام إلى حقيقة أن القدس لنا؟ نعم، النية هي «لنا»، هي أن نفترض أنها لليهود الإسرائيليين، وللإهود حيثما كانوا. لكن هناك مشكلة واحدة صغيرة: القدس ليست لليهود العلمانيين، هي قدس الحريديم وربما قدس يهود الصهيونية الدينية، وقدس السياح المشهورين مثل عمري كسفي (لاعب سلة معروف)».^{١٩}

وفي تفاصيل أسباب هروب العلمانيين اليهود من المدينة يشرح ليفشيتس «من الجيد لو يهتف المشاركون في مسيرة الأعلام عن تكلفة السكن في القدس، «القدس لنا، لكن دعونا نعيش فيها»، فإذا كانت مهمة جداً فيمكن سن أنظمة خاصة بها حول أسعار السكن - تحت الإشراف، وفتح مراكز الترفيه في عطلة السبت - تحت الإشراف، وفتح مصانع وشركات - تحت الإشراف، وتشجيع الاستثمار بإعفاءات مغرية - تحت الإشراف، وفتح مدارس

علمانية - تحت الإشراف، ومقترح يمكن تعيين ايتمار بن جفير وكسفي مسؤولين عن لجنة الإشراف»^{٢٠}. لكن - يقول ليفشيتس- هذا لن يكون، لأن ما يحدث هو خطاب سياسي يقول إن الجميع يهود، والجميع شعب واحد - وهذه اللغة تهدف إلى منع أي خطاب حول القدس المحرومة من سكانها العلمانيين، من الجميل أن القول إنهم في إسرائيل أخوة، جميل قول ذلك أمام المرأة، لكن إن كان ذلك صحيحاً، فلماذا تكتظ سوق الشقق في موديعين بالأخوة اليهود العلمانيين المقدسين؟»^{٢١}.

رفض يساري وحريدي للمشاركة في المسيرة

على الرغم من الدعم الرسمي والأمني لمسيرة الأعلام، فإن مواقف الأحزاب الإسرائيلية سواء الدينية أو العلمانية تتباين من مسيرة الإعلام، فنجد رفضاً لها في داخل التيارات الدينية، خاصة الحريدية، وكذلك رفضاً لها في تيارات صهيونية علمانية من الأحزاب اليسارية، ومن الواضح أن دوافع التيار الديني نابعة من الخلافات بين التيار الحريدي التقليدي والتيار الديني الصهيوني في الفتاوى التي تبيح أو تحرم دخول اليهود إلى ساحات المسجد الأقصى. أما مواقف بعض قادة اليسار فتأتي من منطلقات سياسية، ولتجنب ما قد يؤدي إلى تصعيد للوضع في القدس.

تتباين الفتاوى الدينية اليهودية حول دخول اليهود إلى ساحات المسجد الأقصى، بين من يحرم ذلك على اليهود، وبين من يجيزه، ويشمل هذا الاختلاف مسيرة الأعلام أيضاً، فقد انتقد أحد زعماء التيار الحريدي مسيرة الأعلام، وقال زعيم التيار الليتواني، الحاخام جيرشون إدلشتاين قبل بدء المسيرة الأخيرة في ٢٩/٥/٢٠٢٢ أمام أربعة من أعضاء الكنيست من حركة «ديغل هتوراه» (شريك في تحالف يهودوت هتوراه) «ألا يدركون أنها خطيرة ولا داعي لها؟ كما تساءل عن إمكانية الامتناع عن دخول اليهود إلى المسجد الأقصى لأن ذلك يعتبر استفزازاً للأمم الأخرى، لكن أعضاء الكنيست موشيه جافني وأوري مكيب ويعكوف آشر وإسحق بيندروس قالوا له إن ذلك لن يساعد»^{٢٢}.

بالمقابل انتقد أعضاء كنيست من الأحزاب اليسارية مسيرة الأعلام، وقالت وزيرة البيئة تمار زانديبرغ من ميرتس «إن مسيرة الأعلام في الواقع تشكل خطراً على حياة الإسرائيليين والفلسطينيين، والجميع ضحايا لها، والقضية ليست رفع العلم في القدس بل دلالات ذلك»^{٢٣}.

وقال يائير جولان نائب وزير الاقتصاد إن: «مسيرة الأعلام باتت منذ زمن تظاهرة قومية توابكها هتافات الموت للعرب وتخريب ممتلكات، وهذا لا داعي له وهو خاطئ»^{٢٤}.

كما قال عضو الكنيست موسي راز «إنه مستعد للمشاركة في مسيرة الأعلام إذا كان مسارها في القدس الغربية وليس حسب البرنامج الحالي، فهذا مثير للاستفزاز، ولو سعوا لتنظيم مسيرة ترفع الأعلام الفلسطينية في حي ميثا شعاريم لعارضت ذلك»^{٢٥}.

في العام ٢٠١٥، تقدمت أحزاب يسارية بالتماس لحكمة العدل العليا طلبت فيه منع مرور المسيرة من الحي الإسلامي في القدس وقدمت توثيقاً مصوراً يهدف فيه المشاركون في المسيرة «الموت للعرب» مع ممارسات عنيفة، لكن المحكمة رفضت هذا الالتماس باعتبار أن الحدث هذا فردي ولا يمثل جمهور المشاركين في المسيرة، واستمرت المسيرة في العبور من باب العمود، باستثناء عام ٢٠٢٠ حيث ألغيت بسبب جائحة كورونا، ثم جاءت أحداث ٢٠٢١، حيث التوتر في الشيخ جراح، وتهديدات محمد ضيف، ومحاولة حماس الربط بين القدس وغزة، والتهديد بإطلاق صواريخ باتجاه القدس إذا انطلقت المسيرة، حينها قررت حكومة نتنياهو فرض قيود على مسار المسيرة في باب العمود، لكن المسيرة كانت قد انطلقت وانطلقت معها الصواريخ من غزة، فانفضت المسيرة على وقع صوت صفارات الإنذار، واندلعت مواجهة عسكرية في غزة، ومواجهات في الضفة وفي المدن المختلطة.

ولم تخل هذه القضية من الجدل العام الماضي والعام الحالي، ففي العام ٢٠٢١، كان الجدل داخل دوائر متخذي القرار السياسي بشأن «مسيرة الأعلام» على الرغم من التحذيرات الأمنية، كذلك لم تكن المنظومة الأمنية تجمع على موقف واحد، ففيمما أعلنت الشرطة أنها وبالتوافق مع قرار المستوى السياسي وتنتياهو شخصياً وحسب توصيات المسؤولين الأمنيين، قررت تغيير مسار مسيرة الأعلام بحيث لا تمر من باب العمود بناء على توصيات الشاباك والجيش، كشفت صحيفة «يديعوت احرونوت» أن هذا الموقف جاء خلافاً لرأي وزير الأمن الداخلي - السابق - أمير أوحانا وقائد الشرطة يعكوف شبتاي اللذين كانا يريدان أن تمر المسيرة من باب العمود وعدم الرضوخ للتهديدات الفلسطينية. فيما ذكرت صحيفة «يسرائيل هيوم» أن المستوى السياسي تردد في قراره بشأن إمكانية

إلغاء مسيرة الأعلام في ظل التهديدات القادمة من غزة، لكنه في النهاية قرر السماح بتنظيم المسيرة مع تحويل مسارها عن باب العمود، في موازنة لإرضاء القائمين على المسيرة، وفي محاولة لتجنب التصعيد، الذي وقع في النهاية. لكن في العام الحالي، كان الجدل أقل حدة، فالمستويان السياسي والأمني اعتبروا القضية تحديًا، وقررا الإبقاء على مسار المسيرة إلى باب العمود وداخل الحي الإسلامي، ويبدو أن قراءة المستويين الإسرائيليين للوضع الفلسطيني بشكل عام، والوضع في قطاع غزة بشكل خاص، ساهمت في القرار، إذ كانت التقديرات الأمنية تشير إلى صعوبة دخول الفصائل الفلسطينية في القطاع في مواجهة عسكرية جديدة.

وقبل موعد المسيرة بيومين أجرى رئيس الحكومة الإسرائيلية نفتالي بينيت مشاورات أمنية تقرر بناء عليها الإبقاء على مسار المسيرة كما هو، فيما عبر وزير الدفاع بيني غانتس «عن ثقته أن المسيرة ستتم بسلام، على الأقل من ناحية الجبهة الجنوبية».^{٢٦}

خاتمة

تشكل مسيرة الأعلام كحدث خاص في القدس، ووضع القدس بشكل عام من المنظور الصهيوني، مركز نقاش في التحولات في المدينة تجاه فرض الحريديم - والحدلديم أجندتهم السياسية - الاجتماعية - الدينية على المشهد اليهودي فيها. فاحتلال القدس - ينظر إليه من وجهة نظر صهيونية على أنه «عملية تحرير» -، قادها حزب العمل اليساري - الليبرالي - العلماني، وخاض معركتها، لكنه هذا الاحتلال في منظور الصهيونية الدينية هو خطوة في الطريق إلى الخلاص، عبر العتق من «الشتات»، تمهيدًا لعودة المسيح.

جمهور الصهيونية الدينية، الذي تبنى حمل هذا التوجه، أزاح التيارات العلمانية عن واجهة الحدث في مسيرة الأعلام تحديًا، وبات حضور حزب العمل (الذي احتل القدس) والأحزاب اليسارية ككل في مسيرة الأعلام، شبيهًا بمصير حال العلمانيين اليهود في المدينة، إذ وجدوا أنفسهم - إلى حد ما - خارج الحيز العام في القدس، وكذلك في مسيرة الأعلام.

حقق حزب العمل وحده في انتخابات العام ١٩٦٩ التي تلت احتلال القدس ٥٦ مقعدًا من أصل ١٢٠ في الكنيست (٤٧٪ تقريبًا)، وكانت الغالبية العظمى في الكنيست لصالح الأحزاب اليسارية، فيما كانت الأحزاب ذات الصبغة الدينية مثل «المفدال» على الهامش بـ ١٢ مقعدًا (١٠٪) فقط. بالمقابل في الانتخابات الأخيرة ٢٠٢١ حصلت الأحزاب الدينية (الصهيونية الدينية، شاس، يهودوت هتوراه، يميناً) على نحو ربع مقاعد الكنيست، (٢٩ مقعدًا). وتشير استطلاعات الرأي التي أجريت بعد التصويت التمهيدي على حل الكنيست في شهر حزيران ٢٠٢٢، إلى ثبات وضع الأحزاب الدينية وإمكانية حصولها على ٢٨ - ٢٩ مقعدًا مجتمعة، فيما يكافح حزب العمل حاليًا للحصول على ٥ - ٦ مقاعد فقط.^{٢٧}

أما الأحزاب اليمينية بما فيها الشريكة في الائتلاف الحكومي فتظهر الاستطلاعات ذاتها إنها قد تحصل على ٧٢ - ٧٤ مقعدًا.

وهذا يعني أن الأحزاب الدينية (حريدية وحرديلية) تشكل ما نسبته ٤٠ في المئة من محصلة أحزاب اليمين في الكنيست، لكنها في الواقع - خاصة في القدس - فرضت أجندتها على الجميع، حتى على اليمين العلماني، وانعكس ذلك أيضًا على مشهد مسيرة الأعلام التي باتت حكرًا على الصهيونية الدينية.

الهوامش

- ١ - مور ليفي، «دقيقة وراء دقيقة: اللحظات الدرامية لتحرير البلدة القديمة»، موقع قناة ١٢، (بالعبرية)، ٥ حزيران ٢٠١٦. انظر/ي الرابط: <https://bit.ly/3bphHHQ>
- ٢ - مركز مدار، «يوم أورشليم»، موسوعة المصطلحات. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3bphHHQ>
- ٣ - الكنيس، «يوم القدس»، معجم الكنيس، <https://bit.ly/39QtPu>
- 4 - Maya Margit, "Controversial Jerusalem Day Flag March Has Ancient Roots, Historian Says", The Medialine 29/05/2022. <https://bit.ly/3QEfSXDII>
- ٥ - قناة ١٢، «مسيرة الأعلام: من طرفين»، بودكاست أحاد بيوم، (بالعبرية)، ٢٩ أيار ٢٠٢٢. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3xQUYvL>
- ٦ - إيد البرغوثي، «ماذا فعل الـراف كوك؟ فكرة الخلاص في الصهيونية الدينية»، متراس، ٢٠١٨. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/2JdhchB>
- ٧ - المصدر نفسه.
- ٨ - هيئة البث الإسرائيلية، «نشرة الأسبوع: مسيرة يوم القدس»، أرشيف قناة كان، (بالعبرية)، ٢٨ أيار ١٩٧٦. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3OHIRZW>
- ٩ - المصدر نفسه.
- ١٠ - نضال محمد وتد، «تعرف على تاريخ «مسيرة الأعلام» الإسرائيلية في القدس»، العربي الجديد، ٢٩ أيار ٢٠٢٢. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3nfcvJ1>
- ١١ - بن بورنشتاين، «مسيرة رقصة الأعلام: هل هي نهاية الرؤيا القومية-الليبرالية»، مركز مناحيم بيغن التراثي، (بالعبرية)، ٦ أيار ٢٠١٨. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/2jyYYeM>
- ١٢ - المصدر نفسه.
- ١٣ - المصدر نفسه.
- ١٤ - المصدر نفسه.
- ١٥ - قناة ١٢، «مسيرة الأعلام: من طرفين»، بودكاست أحاد بيوم، (بالعبرية)، ٢٩ أيار ٢٠٢٢. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3xQUYvL>
- ١٦ - المصدر نفسه.
- ١٧ - إلعاد ليفشيتس، «يوم القدس: السبب الحقيقي لهروب كل العلمانيين من العاصمة». موقع Ice، (بالعبرية)، ٢٩ أيار ٢٠٢٢. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3NuRIMw>
- ١٨ - المصدر نفسه.
- ١٩ - المصدر نفسه.
- ٢٠ - المصدر نفسه.
- ٢١ - المصدر نفسه.
- ٢٢ - موقع واللا، «زعيم التيار الحريدي ضد مسيرة الأعلام: ألا يدركون أنها خطيرة ولا داعي لها؟»، (بالعبرية)، ٢٩ أيار ٢٠٢٢. انظر/ي الرابط <https://bit.ly/3QJrc4R>
- ٢٣ - موقع سيروجيم، «استفزاز مشين: أعضاء في الائتلاف ضد مسيرة الأعلام»، (بالعبرية)، ٢٦ أيار ٢٠٢٢. انظر/ي الرابط: <https://bit.ly/3OsDU6j>
- ٢٤ - المصدر نفسه.
- ٢٥ - المصدر نفسه.
- ٢٦ - قناة ١٢، «غانتس: أنا افترض أن حماس لن تطلق النار أثناء مسيرة الأعلام هذه المرة». (بالعبرية)، ٢٩ أيار ٢٠٢٢. انظر/ي الرابط: <https://bit.ly/3HVihJf>
- ٢٧ - معاريف، «استطلاعات الرأي لانتخابات ٢٠٢٢...»، ٢١ حزيران ٢٠٢٢. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3ngNyNl>

إعداد: مالك سمارة *

عندما ضغطت أميركا على بريطانيا لضمّ الليطاني وجبل الشيخ إلى إسرائيل

من محاضر محادثات ورسائل قديمة: برانديس، بلفور، وودرو ويلسون، وجورج غراهام

”التقيت بلفور الأمسية الماضية في قاعة الاستقبال. فور أن رأني أشرق محيّا، وقال: ‘سمعت الكثير عنك، وأريد التحدث إليك’“

كان هذا مفتتح الرسالة التي كتبها لويس برانديس (Louis Brandeis) إلى صديقه الصحافي والناشط الصهيوني جاكوب دي هاس (Jacob de Haas) في الثالث والعشرين من نيسان ١٩١٧ - العام الذي سيشهد في خواتيمه ولادة وعد بلفور. في تلك الأمسية، التي حلّ فيها بلفور ضيفاً على واشنطن، حدث اللقاء الأول بين الرجلين من سلسلة لقاءات ومراسلات ستمتدّ حتّى عام ١٩٢٠، العام الذي أقرّ فيه الحلفاء المنتصرون في الحرب وعد بلفور ضمن معاهدة سان ريمو.

لكن حتّى يتحقق كلّ ذلك من الأساس، كان لا بدّ من موافقة الولايات المتحدة على فكرة الوطن القومي لليهود

* باحث متخصص في الدراسات الإسرائيلية.

في فلسطين، وهي التي تمنّعت عن إبداء موقف في البداية،^٢ وبعض هذا التمنّع مرده إلى أنها لم تكن معنيّة، حتّى عند انخراطها في الحرب، في أن تخوض معركة بريطانيا ضد الدولة العثمانية. غير أن المساعي البريطانية لتغيير الموقف الأميركي لم تتوقف: دعم واشنطن لم يكن يعني، بالنسبة للنّدن، دفعاً لجهودها الحربية ضد قوى المركز وحسب؛ بل كان بمثابة رافعة لمخططاتها التوسّعية في خضمّ المنافسة الاستعمارية مع الحليف الفرنسي. هنا وجدت المصالح الإمبريالية المتجذّرة بين بريطانيا والصهيونية تشابكاتها في أتون الحرب: أدرك الصهاينة، في مسعاهم نحو إقامة الدولة اليهودية، أن مآربهم في فلسطين تمرّ عبر الاستراتيجية الحربيّة البريطانية، وأدرك البريطانيون، في مسعاهم نحو ضمان الاصطفاف الأميركي، النّقل النسبي للوبي الصهيوني في عمليّة صناعة القرار داخل إدارة وودرو ويلسون (Thomas Woodrow Wilson)؛ حتّى إن مسؤولين بريطانيين ذوي نفوذ، ومنهم رئيس

الوزراء لويد جورج، لم يجدوا حرجًا في القول إن دور اللوبي الصهيوني الأميركي خلال الحرب كان أحد العوامل الرئيسة في إصدار وعد بلفور.^٢ من هنا، أدرك بلفور أهمية لقاء برانديس، الذي رافق وودرو ويلسون في مسيرته نحو الرئاسة، حتى كافأه الأخير وسماه أول قاضٍ يهودي في المحكمة العليا (راجع العدد السابق).

إذًا، عطفًا على ما سبق، لنا أن نؤطر وعد بلفور ضمن قراءة مختلفة: أنه علامة أول حملة ضغط فعلية للوبي الصهيوني في الولايات المتحدة- استنباطًا من تعريف الباحث الإسرائيلي كوبي برادا لبرانديس على أنه أول «عضو جماعة ضغط» صهيوني أميركي.^٣ كُتب الكثير عن الدور الذي لعبه برانديس في كواليس وعد بلفور، لكن جلّه يؤثّر إلى تاريخ الـ ٢٣ من أيلول عام ١٩١٧ كنقطة تحوّل في نيل مباركة الأميركية -^٤ ومن ثمّ استصدار الوعد نفسه. في ذلك التاريخ التقى برانديس، ومعه الحاخام صامويل وايز (أحد قيادات الصهيونية في أميركا)، بالكولونيل إدوارد هاوس، أوثق مستشاري الرئيس ويلسون؛ وبعد هذا اللقاء مباشرة أرسل برانديس إلى حاييم وايزمان يبلغه «تعاطف الرئيس الكامل» مع إعلان بلفور. في الأسابيع اللاحقة، ظلّت الرسائل، في ما يخصّ المسألة الصهيونية، تتوالى بين الإدارة الأميركية والحكومة البريطانية، حتى أرسل ويلسون، رسميًا، موافقته على مضمون وعد بلفور في السادس عشر من تشرين الأول ١٩١٧- قبيّل ١٦ يومًا من إعلانه.^٥

لكن لماذا حدث كلّ ذلك بعد نحو ٦ أشهر من أول لقاء بين بلفور وبرانديس في واشنطن؟ يقرأ مؤرّخون مسار الأحداث خلال الأشهر الستة تلك ضمن ٣ سرديات متراكبة: الأولى أن الولايات المتحدة لم تكن تفضّل انتهاء الحرب بـ «إعلان نصر» وكانت تسعى إلى اتفاق سلام بدلاً من ذلك؛ الثانية أن رؤيتها للشرق كانت مبنية على عقيدة مسيحية- تبشيرية؛ منطقتها أن أميركا «اللا إمبريالية» ستكون برهانًا للعالم الإسلامي على «تفوق الأمة المسيحية»، وعلى «خلاص» جهودها التبشيرية في المنطقة؛^٦ الثالثة أن هناك أقطابًا داخل الإدارة الأميركية لم تكن تؤيد إقامة دولة يهودية في فلسطين.^٧ لكن يمكن المجادلة بأن فكرة بلفور كانت راسخة في ذهن ويلسون منذ زيارته الأولى في أيار، وأنّ كلّ ما تلاها خلال الأشهر الستة التالية لم يكن إلّا محاولة من قبل الولايات المتحدة لإخراج الأحداث على طريقته لا على الطريقة البريطانية. ذلك ما تشي به تراتبية الوقائع: في السادس من أيار

اجتمع برانديس بالرئيس ويلسون لـ ٤٥ دقيقة -^٨ بعد أسبوعين من لقائه الأول مع بلفور في قاعة الاستقبال؛ عاد واجتمع مع بلفور في السابع والحادي عشر والثالث عشر من الشهر ذاته؛ في الخامس عشر من أيار كتب إلى السياسي اليهودي البريطاني جيمس أرماند دي روتشيلد (James Armand Edmond de Rothschild) يصف المحادثات مع بلفور والرئيس بأنها «مُرضية»، مع تأكيد على أن «هذا ليس للنشر».^٩

لكن هذا كلّه لم يكن كافياً بالنسبة للحركة الصهيونية. لاحقًا، بين عامي ١٩١٩ و ١٩٢٠، سيضغط برانديس، جنبًا إلى جنب مع قادة اللوبي الصهيوني الأميركي، سعيًا وراء ما هو أبعد من إقرار وعد بلفور في معاهدة سان ريمو: مدّ حدود الدولة الإسرائيلية المستقبلية لتشمل اللباني ومنابع الماء في جبل الشيخ. سيكون هذا محور لقاء برانديس ولفور بباريس في الرابع والعشرين من حزيران ١٩١٩. وأمام تمنّع المسؤول البريطاني، رغم إعلانته في اللقاء ذاته أنه «صهيوني متحمّس»، سيحمل القاضي الصهيوني مطالبه تلك إلى الرئيس ويلسون، كما تُظهر رسالة مسجّلة بتاريخ الرابع من شباط ١٩٢٠. بعد ذلك بستة أيّام، سيكتب الوزير البريطاني المفوض إلى مباحثات السلام جورج غراهام إلى وزير خارجيته جورج كورزون أن الأميركيين يطالبون بضم اللباني وجبل الشيخ إلى إسرائيل. في زاوية الأرشفة من هذا العدد نقدّم ترجمة لفحوى المحادثات الثلاث تلك:

لقاء برانديس ولفور

باريس، ٢٤ حزيران ٢٠١٩

(الرسالة دونها فيليكس فرانكفورت، القاضي اليهودي الذي استقطبه برانديس إلى الصهيونية، وكان ساعده الأيمن في حملة الضغط التي قادها لتحقيق وعد بلفور)

عبر السيد بلفور عن ارتياحه الشديد لقدم برانديس إلى أوروبا، وقال إن المشكلة اليهودية (التي تعتبر القضية الفلسطينية مجرد شذرة منها ولكنها مهمة) هي في ذهنه سؤال محير بقدر أي سؤال آخر يواجه صناعة القرار في أوروبا. إنه مهجوس بها إلى أبعد حد، ومثقل بمشقاتها. كرّر السيد بلفور بإيجاز الحديث عن الضغوطات التي يتعرض لها يهود شرق أوروبا، وأن المشكلة كانت، بطبيعة الحال، معقدة بالنظر إلى الظاهرة غير العادية المتمثلة في أن اليهود لا يشاركون في الحركات الثورية فحسب، ولكنهم، في

الواقع، يشغلون مناصب قيادية. لقد أشار إلى أن شخصاً ما عليماً أخبره قبل أيام فقط أن لينين يهودي أيضاً من نسب والدته.

القاضي برانديس قال إن عنده كل الأسباب للاعتقاد خلاف ذلك، وأن لينين من كلا النسبين روسي من الطبقة العليا. ومضى قائلاً إن كل ذلك يعدّ أمراً ثانوياً... وأنه يعتقد أن كل يهودي هو مثقف وقدوة محتملان، وأن المشكلة هي أين توجّه تلك الميزات. روى اقترانه الخاص بالصهيونية: أنه جاء إليها كأمركي تماماً، إذ كانت حياته خالية من أي اتصال أو تقليد يهودي. بوصفه أميركياً، وجد نفسه أمام المقدرات الذهنية والشخصية للأعداد الهائلة من اليهود الذين كانوا يتدفقون على الولايات المتحدة، لا سيما اليهود الروس. في ذلك الوقت صادف كتيباً عن الصهيونية قاده إلى دراسة المسألة اليهودية، ومن ثم الاقتناع بأن الصهيونية هي الحل. الرجال أنفسهم، الذين يتمتعون بالميزات المتضمنة في الحركات الثورية، سيجدون (وفي الولايات المتحدة قد وجدوا فعلاً) قنوات بناءً للتعبير وتقديم مساهمات إيجابية للحضارة. قاطعه بلفور لإبداء الموافقة: «بالطبع، هذه هي الأسباب التي تجعلني أنا وأنت صهاينة متحمسين». استطرد القاضي بأنه لتحقيق المشروع الصهيوني ثلاثة شروط جوهرية:

”أولاً، أن تكون فلسطين الوطن القومي لليهود لا أن يكون هناك وطن قومي لليهود وحسب. أفترض أن هذا هو التزام وعد بلفور وأنه، بالطبع، سيُقرّ في مؤتمر السلام.

ثانياً، يجب أن يكون هناك مجال حيوي اقتصادي لفلسطين اليهودية: اكتفاء ذاتي لحياة اجتماعية صحيّة. هذا يعني حدوداً كافية، وليس مجرد حديقة صغيرة داخل فلسطين.

في الشمال، هذا يعني السيطرة على المياه، وأفترض أن بريطانيا العظمى كانت تدفع بضرورة الحدود الشمالية من أجل السيطرة على المياه. كان هذا في الجوهر محلّ سؤال بين إنجلترا وفرنسا، ويجب، بالطبع، أن يقرره مؤتمر السلام.

ثالثاً، حتّى القاضي على أن تكون لفلسطين اليهودية المستقبلية السيطرة على الأرض والموارد الطبيعية التي هي في قلب أي حياة اقتصادية متينة: لذا من الضروري أن تؤوّل المقدرات التي ستتشكل، إثر انقطاع الحكم التركي والاحتلال البريطاني، وإثر الاستيطان اليهودي، إلى الدولة

وليس إلى الملكية الخاصة.

أبدى بلفور موافقة تامة على الشروط الثلاثة، ثم شرع في إيضاح الصعوبات التي تواجه إنجلترا. روى بإسهاب وضع سورية... وأن فيصل كان رفيق سلاح مع البريطانيين، وبلا شك قدّم مساهمة عسكرية، ومع زخم الأحداث وجد البريطانيون والعرب أنفسهم سوياً في سورية، فسّر فيصل أفعال بريطانيا وأقوالها على أنها وعد إما بالاستقلال العربي، أو الحكم العربي تحت الحماية البريطانية. على المقلب الآخر، ثمة المصالح الفرنسية القديمة في سورية، وقد أعطى رئيس الوزراء (البريطاني) كلمة ناجزة بأن بريطانيا لن تبقى في سورية تحت أي ظرف. هذا سينطوي على خصومة مع فرنسا لا فكاك منها. لكن فيصل يفضل بريطانيا العظمى على فرنسا (هذا ما يقوله على الأقل)، وكل المشورات تقول إن الحكم الفرنسي في سورية سيواجه بأكبر معارضة بل بسفك دماء من سواد الناس.

ومما يزيد الوضع تعقيداً اتفاقية أبرمت مطلع تشرين الثاني ١٩١٨ بين البريطانيين والفرنسيين (... وبموجبها) يُبلغ الناس في الشرق أنه ستتمّ مراعاة رغباتهم في ترتيب مستقبلهم. ذات مرّة في مجلس الأربعة (يضم بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة وإيطاليا)، حينما كانت القضية السورية موضع نزاع، اقترح الرئيس إفاد لجنة لاستطلاع ما يريد الناس حقّاً. بدأ الأمر بسورية، لكن مجال البحث امتدّ ليشمل الشرق كله. كتب بلفور مذكرة إلى رئيس الوزراء - وهو يعتقد أنها بلغت الرئيس (ويلسون) - يشير فيها إلى أنه يجب استبعاد فلسطين من تلك الشروط المرجعية، لأن القوى أبدت التزامها بالمشروع الصهيوني، والذي يستثني حتّى حق تقرير المصير العددي. لقد مثّلت فلسطين حالة فريدة - قال بلفور - فنحن لا نتعامل مع رغبات مجتمع قائم، ولكننا نسعى بإدراك تام إلى إعادة بناء مجتمع جديد، وحتّى أغلبية عديدة في المستقبل. لقد استعصى عليه تخيل كيف يمكن للرئيس (ويلسون) أن يوفّق بين تقيّده بالصهيونية وعقيدة تقرير المصير، وسأل القاضي (برانديس) كيف، في رأيه، سيفعل الرئيس ذلك. ردّ القاضي بأن السيد بلفور أشار بالفعل إلى الحل، حين بيّن أن التصرّو الأساسي للصهيونية كوطن قومي لليهود كان بمثابة تشييد واضح لمستقبل مغزاه معالجة مشكلة عالمية، لا مجرد ترتيب لمجتمع قائم. افترض السيّد بلفور أن هذا يجب أن يكون نهج الرئيس. ثم واصل عرض الصعوبات الكبيرة

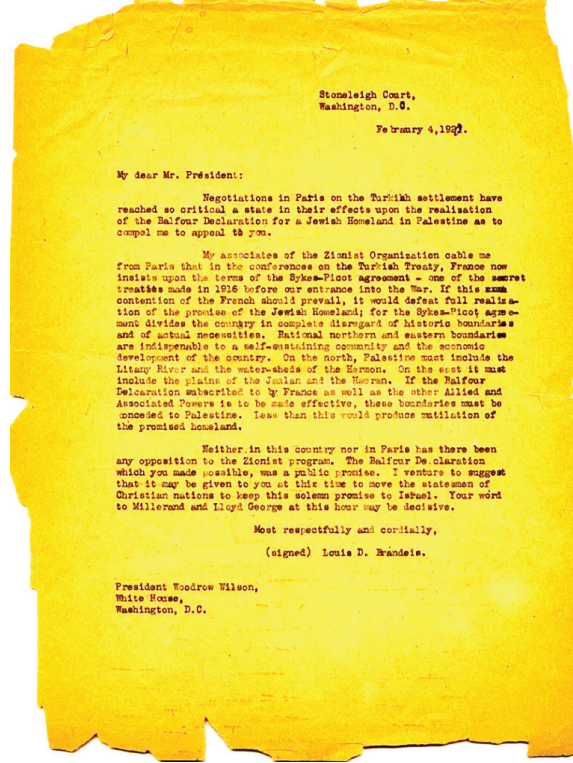
رسالة برانديس إلى ويلسون

واشنطن، ٤ شباط ١٩٢٠

سيدي الرئيس:

المفاوضات في باريس بشأن التسوية التركية (معاهدة سان ريمو) وصلت مرحلة حرجية للغاية من حيث الأثر الذي ستتركه على طريق تحقيق وعد بلفور بوطن يهودي في فلسطين، إلى الحد الذي يدفعني لمناشدتك.

أرسل لي زملائي في المنظمة الصهيونية من باريس أن فرنسا، خلال المؤتمرات الخاصة بالمعاهدة التركية، تصر على شروط اتفاقية سايكس بيكو (...) إذا ما كانت الغلبة لهذا الاحتجاج الفرنسي، فذاك من شأنه أن يفشل الإحفاق التام لوعد الوطن اليهودي؛ لأن اتفاقية سايكس بيكو تقسم البلاد بتغاضٍ مطلق عن الحدود التاريخية والضرورات الفعلية. لا غنى عن الحدود الشمالية والشرقية المعقولة من أجل مجتمع مكتفٍ ذاتياً ونماء اقتصادي في البلاد. في الشمال، ينبغي أن تضم فلسطين نهر الليطاني ومستجمعات المياه في حرمون (جبل الشيخ). في الشرق، يجب أن تضم سهول الجولان وحوران. إذا أُريد لوعده بلفور، الذي أيّدته فرنسا وسائر القوى الحليفة، أن يكون ساري المفعول، فلا بدّ من التنازل عن هذه الحدود لفلسطين. أقلّ من ذلك سيفضي إلى تشويه الوطن الموعود. لا في هذا البلد، ولا في باريس، كان ثمة معارضة للمشروع الصهيوني. وعد بلفور، الذي جعلته ممكناً، كان وعداً معلناً. لا أتردد في القول إنه قد يكون في يدك الآن تحريك السياسة في الدول المسيحية للوفاء بهذا الوعد الغليظ لإسرائيل. كلمة منك إلى (رئيس الوزراء الفرنسي) ميلران و(رئيس الوزراء البريطاني) لويد جورج قد يكون لها أثر حاسم.^{١٢}



رسالة برانديس إلى ولسون.

التي تواجه بريطانيا العظمى الآن في الشرق، وسمّي منها الهياج في العالم الشرقي كله، الاضطراب الحمدي، الإمبريالية العربية الجديدة، والعلاقات مع الفرنسيين. ثم هناك اتفاقية سايكس بيكو، التي ماتت، لكن حطامها ما زال يثقل الأرض.

أعرب القاضي عن أمله ألا يحدث، في أثناء غيابه، ما من شأنه أن يعقّد تلبية الشروط الثلاثة التي وصفها على أنها جوهرية لتحقيق المشروع الصهيوني... ردّ السيّد بلفور متفهّماً طلب القاضي بشأن الحدود ومدى السيطرة على الأرض، وعدم اتخاذ أي إجراء بأي شكل يتعارض مع آرائه حتى عودته في غضون أربعة أو خمسة أسابيع...

ما من رجل دولة أكثر تعاطفاً من بلفور مع فلسفة الصهيونية وأهدافها الرئيسة كما طرحها السيّد القاضي براندس، ولا أكثر حرصاً على توفير الظروف المناسبة في متناول مؤتمر السلام وبريطانيا العظمى لضمان تحقيق المشروع الصهيوني.^{١١}

الهوامش

- 1 Brandeis, L. D. (1975). *Letters of Louis D. Brandeis, mr. Justice Brandeis*. State University of New York Press, p 283.
- 2 RN Lebow, (Dec., 1968), *Woodrow Wilson and the Balfour Declaration*, the Journal of Modern History, (40) 4, p 501.
- 3 David Lloyd George, *The truth about the Peace Treaties*, London, 1938, vol. II, pp. 1116-1122.
- 4 Barda, K. (2022, February). *The First Zionist lobbyists in the U.S.* cambridge engage. Retrieved July 14, 2022, from <https://www.cambridge.org/engage/api-gateway/coe/assets/orp/resource/item/61fd7e312168670de76bbf5a/original/the-first-zionist-lobbyists-in-the-u-s-louis-brandeis-and-stephen-waise-s-roles-in-the-balfour-declaration.pdf>
- 5 Halpern, B. (1983). Brandeis and the origins of the balfour declaration. *Studies in Zionism*, 4(1), p 92.
- 6 Barda, Ibid.
- 7 Halpern, Idid, Pp 89-91.
- 8 Brada, Ibid.
- 9 Lebow, Ibid, p 507.
- 10 Brandeis, Ibid, p 293.
- 11 Woodward, E. L., Butler, R., & Orde, A. (1952). *Documents on British foreign policy, 1919-1939*. H.M.S.O. p 1276-1278.
- 12 *Letter from Louis D. Brandeis to president woodrow wilson*. Louis D. Brandeis. Retrieved July 14, 2022, from: <https://www.brandeis.edu/library/archives/exhibits/ldb-100/zionism/letter2wilson.shtml>
- 13 Woodward, E. L., Butler, R., & Orde, A., Ibid, p 634.

من السيد غراهام إلى الإيرل كورزون

باريس، ١٠ فبراير ١٩٢٠

سَيدي

لي شرفُ إبلاغ سيادتكم أنه بعد اجتماع مجلس السفراء هذا الصباح، الذي حضرته في غياب سفير جلالة الملك، تحدّث معي السفير الأميركي حول موضوع فلسطين. يبدو أن السيد القاضي برانديس (...) كان على اتصال مع الرئيس ويلسون بشأن موضوع الحدود المستقبلية لفلسطين، وعلى أثر ذلك، أبرقت وزارة الخارجية إلى السيد والاس (السفير الأميركي) تعليمات بطرح المسألة أمام رئيس المجلس الفرنسي والسفير البريطاني لإعلام حكومة جلالتهم. الرسالة كانت أن الرئيس ويلسون يعتبر أن فلسطين يجب أن تكون ذات حدود معقولة في الشمال والشرق (نهر اللباني، مستجمعات المياه في جبل الشيخ، ووادي حولون ويعلون) (ال جولان وحووران وفق الرسالة السابقة)، وأنه من المأمول ألا تنفذ الحكومتان الفرنسية والبريطانية اتفاقية سايكس بيكو على حساب إعلان بلفور بالنسبة لفلسطين في المستقبل».^{١٢}

موشيه بهار وتسفي بن دور *

هل ثمة تاريخ لليهود العرب؟

مقدمة مدار

في كانون الأول ٢٠٢١، نشر بيان- وقعه مئات المثقفين العرب- بعنوان «رسالة مفتوحة إلى «معهد العالم العربي» في باريس: الثقافة ملح الأرض ولن نسمح باستخدامها لتطبيع الاضطهاد». ودعا البيان إلى مقاطعة المعرض الذي أقيم في معهد العالم العربي في باريس (Institute du Monde Arab) وتناول تاريخ اليهود وتراثهم في العالم العربي، حيث اعتبر الموقعون أنه يندرج ضمن محاولات التطبيع مع العالم العربي. وقد قدم موقعو البيان أسباباً وجيهة لهذه المقاطعة التي وردت في نص البيان نفسه (البيان مرفق كملحق في نهاية المقالة)، خاصة وأن أحد أعضاء اللجنة المنظمة للمعرض

قد صرح بأن هذا النشاط يأتي بروح اتفاقات «أبراهام» مع بعض الدول العربية. إلا أن البيان وردود الفعل عليه أثارت مواضيع مهمة تتعلق بكيفية فهم موقع اليهود العرب الذين عاشوا في الدول العربية وعلاقتهم بالصهيونية وإسرائيل من جهة وطبيعة علاقتهم مع العالم العربي والمشروع القومي العربي برمته من جهة أخرى. المقال الذي ننشره هنا هو رد من مثقفين يهوديين- من أصول يهودية شرقية- معروفين بنقدهما للصهيونية الاستعمارية لكنهما أيضاً يعتقدان أن البيان (المرفق في الملحق) أثار ويثير أسئلة ومواضيع تستحق التفكير العميق والفهم المتجدد لطبيعة العلاقة بين يهود المشرق، والصهيونية والعالم العربي. عليه ومن باب إغناء النقاش ننشر هنا رد موشيه بهار وتسفي بن دور على البيان.

* كاتبو المقال هم محررو الكتاب Modern Middle Eastern Jewish Thought: Writings on Identity, Politics and Culture, 1893-1958 (Brandeis University Press, 2013).

يمكننا قول إن عدد اليهود العرب الذين تبنا الورقة صغير نسبياً (نحو ستة منهم). يثير هذا تساؤلاً عن التمثيل اللائق في الورقة: في حين أن كاتبها يعزفون اليهود العرب على أنهم ضحايا (الصهيونية الأوروبية أو في وصفها الجديد، «الصهيونية العالمية») - فهم لا يسمعون صوتهم مباشرة، بل يتحدثون نيابة عنهم.

حول المعرض في باريس، ونود التعليق عليه هنا. نود أن نبدأ المقال بتصريح: لن نتطرق في هذا المقال للمعرض نفسه، ولن نتناول ما إذا كان يجب مقاطعته أم لا، ولن نتناول السؤال عما إذا كان يعتبر "تطبيعاً" أم لا. نود أن نتناول في مقالنا أن الورقة التي كتبت في أعقاب الدعوة لمقاطعة المعرض - ورقة ذات أهمية حاسمة بنظرنا. ينتمي مئات المواقع والموقعين على الورقة للنخبة الفكرية والثقافية العربية ممن يعملون في الشرق الأوسط و/ أو أوروبا وأميركا. سبق وتعاونوا في الماضي مع بعض من كاتبات وكاتبي الورقة ومواقعها وموقعيها، ونأمل أن يستمر ذلك في المستقبل بالطبع. بل أكثر من ذلك، قام العديد من المواقع والموقعين على الورقة بذلك بسبب قربهم من وإدراكهم لتاريخ اليهود العرب الذي شمل نحو ٧٥٠ ألف شخص حتى أوائل الخمسينيات من القرن الماضي، ويشمل اليوم حياة ملايين الشرقيين وأبنائهم. لم يكن التجاهل هو ما ولد هذه الورقة، بل العكس: وعي عميق وحميم لا يسعنا، كشرقيين، سوى الاعتزاز به. غالباً ما يؤكد نشطاء حركة المقاطعة ("من الداخل" أيضاً) أنها لا تعارض إمكانية الحوار، بل على العكس تماماً: أن لديها القدرة على خلق "مجالات حوار جديدة". إذا كان هذا هو الأمر بالفعل، نفهم أن ورقة المثقفين/ات العرب هي بمثابة دعوة لحوار شرقي-عربي خال من أي وساطة أوروبية (يهودية أو غير يهودية).



صورة رقم (١): بوستر معرض «يهود الشرق» في باريس.

رد موشيه بهار وتسفي بن دور على المعرض الذي أقيم في معهد العالم العربي في باريس: كما رفضنا دورنا التاريخي كـ "ضحايا العرب" الذي أوكلته إلينا الصهيونية، نرفض الانصياع لما يصفنا على أننا "ضحايا الصهيونية" • صوت شرقي مستقل يرد على ورقة المثقفين العرب حول اليهود العرب في أعقاب المعرض في معهد العالم العربي في باريس. افتتح في تشرين الثاني ٢٠٢١ في "معهد العالم العربي" في باريس معرض هو الأول من نوعه يتناول تاريخ اليهود العرب الثقافي وتراثهم.^١ أثار المعرض خلافات حادة بين مجموعات دعت لمقاطعته وأخرى ردت على هذه النداءات. دفعت هذه الخلافات سيرورة مثيرة كان محورها العلني محاولة تبرير الدعوة إلى مقاطعة المعرض. كلما تطورت هذه المحاولات، بدأت تشمل مجموعة واسعة من الأسئلة المتعلقة باليهود العرب وتاريخهم ومكانتهم اليوم، موضحة أن الأسئلة المتعلقة باليهود العرب مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقضية النكبة الفلسطينية ومسألة "التطبيع" بين دولة إسرائيل وعدد متزايد من الدول العربية، وأنها متجسدة أساساً في تجاهل قمع الشعب الفلسطيني وانتهاك حقوقه. كانت ذروة هذه السيرورة ولادة ورقة وقّع عليها كبار المثقفين في العالم العربي كشفت فشلاً معيئاً في كل ما يتعلق بمحور النقاش المخفي وسؤال واحد لا يتعلق بالحاضر، بل بالماضي: ما هو موقف النخب المثقفة العربية المعاصرة من تاريخ اليهود العرب الذي يسبق قيام دولة إسرائيل ومن تاريخ اليهود العرب الإسرائيلي الداخلي؟^٢ وهو سؤال طالما كان مخفياً عن الأنظار. في حين أن الأسئلة المتعلقة بقضية فلسطين واضحة تماماً وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحاضر - فإن مسألة مكانة اليهود العرب الشرقيين وثقافتهم لا تقتصر على تاريخ فلسطين بين النهر والبحر، بل إنها متعلقة بتاريخ الشرق الأوسط بأكمله. اكتشفنا على هذا المستوى فشل الجدل الشامل

«نعلن، منذ عقود، عن معارضتنا للمحاولة الصهيونية لفرض نمط التجربة التاريخية ليهود أوروبا والعالم المسيحي على يهود الشرق الأوسط بشكل متسرع ومتدرع. نعيد التأكيد على أن من الممنوع منعاً باتاً اختزال تاريخ اليهود الشرقيين لتاريخ من الاضطهاد. هذه ليست هي الحقيقة الكاملة، ليس هذا وحسب، بل من الواضح لنا أيضاً أن دولة إسرائيل تستخدم هذا التاريخ الدعائي السخيف والمخزي لتبرير النكبة والأذى المستمر للشعب الفلسطيني».

تستبعد أطروحته منها - ومن من تشمله - يهود آسيا وأفريقيا. نسعى لذلك للتفكير في ومعارضة ادعاء الورقة تمثيل اليهود الشرقيين، وهو ما نقوم به بالضبط في ما يتعلق بتمثيل الشرقيين من قبل الأشكناز، أو في ما يتعلق بتمثيل الفلسطينيين من قبل الإسرائيليين أو النساء من قبل الرجال. ما تدعي هذه الورقة القيام به غير لائق في نظرنا، حتى لو لم يكن من الصعب فهم المقاصد السياسية من وراءه.

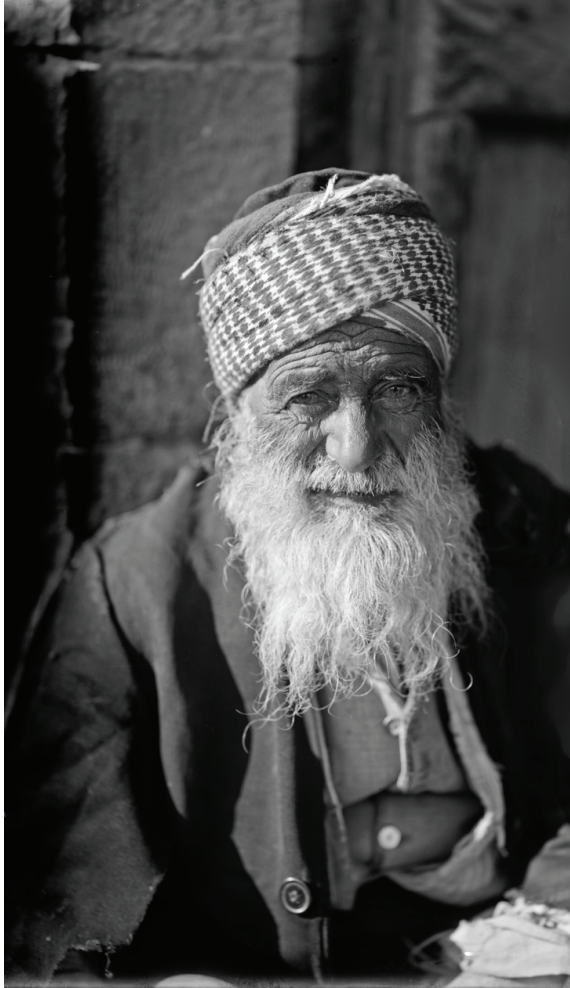
المبالغة بقوة الصهيونية الأشكنازية

بالنسبة لمحتوى الورقة، نود التطرق إلى فقرة واحدة منها قد تكون الأكثر مركزية فيها: إسرائيل، بالتنسيق مع الحركة الصهيونية العالمية، لم تكتفِ بتهجير معظم الشعب الفلسطيني الأصلي واستعمار أرضه وأجزاء من تراثه وثقافته العربية، بل أيضاً استحوذت على المكوّن اليهودي في الثقافة العربية فحاولت صَهْنَتُهُ وأسْرَلَتُهُ، تمهيداً لانتزاعه من جذوره الأصلية وتوظيفه لخدمة مشروعها الاستعماري في المنطقة. إن ثقافة اليهود العرب هي جزء أصيل من الثقافة العربية، وعملية فصلها عن جذورها هي محاولة لتدمير جزء من التاريخ العربي والذاكرة العربية.^٥ من المفارقة إلى حد ما أن هذه الفقرة، في بنيتها والمنطق المتجسد فيها، تذكرنا بـ "الأحكام التاريخية" التي أصدرتها دولة إسرائيل الصهيونية على مر السنين في سعيها للاستحواذ على تاريخ اليهود العرب وتمثيلهم في العالم. للتذكير: اعتادت إسرائيل اختزال تاريخ اليهود العرب إلى مستويين: أحدهما يسلط الضوء على "شوق اليهود العرب إلى صهيون" والآخر يسلط الضوء على الاضطهاد الذي تعرضوا له في أوطانهم، خاصة في السنوات بين نشر تقرير لجنة بيل في العام ١٩٣٧ وترحيلهم (خاصة في خمسينيات القرن الماضي). يمحو هذا النهج الصهيوني، في

ما معنى الورقة التي نشير إليها هنا إذا؟ فهي ليست ثمرة بحث تاريخي متعمق ولا تحاول أن تظهر نفسها على أنها كذلك. لكنها بمثابة محاولة لصياغة موقف عربي مهيمن في ما يتعلق باليهود العرب وعلاقاتهم الشخصية والجماعية.^٦ ولدت الورقة بداية في سياق توسيع علاقات الشرقيين واليهود العرب، بما في ذلك الموسيقية نيطع الكيام وفرقتها (الدولية)، مع أخواتهم وإخوانهم في جميع أنحاء الشرق الأوسط. تشير هذه الحقيقة إلى أن كتابات وكاتبتي الورقة شعروا بالحاجة إلى صياغة نوع من الحكم، أو العقيدة، في ما يتعلق بالتاريخ الثقافي والاجتماعي والسياسي لليهود العرب. ليس من المبالغ به القول، بهذا المعنى، إن لهذه الورقة أهمية تاريخية: لسنا على دراية بأي محاولة عربية جماعية سابقة لمثل هذا الشيء، خلال القرن الحادي والعشرين، على وجه الخصوص، وربما قبل ذلك حتى.

تتناول الورقة حياة ملايين اليهود الذين يعيشون في جميع أنحاء العالم وقد نُشرت باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية، لكن ليس بالعبرية، وهي لغة الغالبية العظمى من اليهود العرب وأحفادهم الشرقيين اليوم. يأتي السؤال هنا عما إذا كان واضعو الورقة يؤمنون بتواجد حيز لإدارة أي حوار مباشر مع اليهود العرب (خارج الجامعات والمعاهد والمتاحف) الذين أدى بهم تطورهم التاريخي إلى بناء حياتهم المادية في فلسطين/إسرائيل. يمكننا قول إن عدد اليهود العرب الذين تبناوا الورقة صغير نسبياً (نحو ستة منهم). يثير هذا تساؤلاً عن التمثيل اللائق في الورقة: في حين أن كاتبها يعرفون اليهود العرب على أنهم ضحايا (الصهيونية الأوروبية أو في وصفها الجديد، "الصهيونية العالمية") - فهم لا يسمعون صوتهم مباشرة، بل يتحدثون نيابة عنهم. عندما صاغ إدوارد سعيد عبارة «الإنز بسرد الرواية»^٧ (Permission to Narrate) في العام ١٩٨٤، لم يكن يقصد أن

مستوى اندماج اليهود العرب العالي في الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية في بلدان منشأهم التي عاشوا فيها حياتهم كمجتمع أقلية صغيرة وعتيقة. نعلن، منذ عقود، عن معارضتنا للمحاولة الصهيونية لفرض نمط التجربة التاريخية لليهود أوروبا والعالم المسيحي على يهود الشرق الأوسط بشكل متسرع ومتذرع. نعيد التأكيد على أن من المنوع منعاً باتاً اختزال تاريخ اليهود الشرقيين لتاريخ من الاضطهاد. هذه ليست هي الحقيقة الكاملة، ليس هذا وحسب، بل من الواضح لنا أيضاً أن دولة إسرائيل تستخدم هذا التاريخ الدعائي السخيف والمخزي لتبرير النكبة والأذى المستمر للشعب الفلسطيني.



صورة رقم (٢): يهودي من اليمن (١٨٩٨-١٩١٤)، تصوير مجموعة ماتسون Matson photograph collection, Library of Congress

مع ذلك، لا يمكن ترجمة المعارضة الصارمة للاستخدام الصهيوني لهذا التاريخ إلى تجاهل حقيقة بسيطة للغاية:

كلتا الحالتين، التاريخ متعدد الأبعاد لجميع يهود الشرق الأوسط، ويجعل منه أمراً سطحيًا يستغله لبناء سردية مبتذلة، مجنّدة ومبسطة ومهينة، لأهداف سياسية دعائية محض. كانت نزوة هذه العملية الإسرائيلية/ الصهيونية ظهور خطاب "النكبة اليهودية"، الذي يتمثل هدفه الديمagogي والوحشي بخلق تناسق (وهمي) بين النكبة الفلسطينية ونتائجها الدائمة من جهة، واليهود العرب الذين تعرّفهم الصهيونية كلاجئين، من جهة أخرى. هاجمنا، كشرقيات وشرقيين، هذا الخطاب منذ العام ١٩٩٧ على الأقل،^٦ حيث كشفنا منذئذ، بشكل منهجي ومستمر وعلني، في الكتابة وفي وسائل الإعلام، الإنكار الذي يعتمد عليه هذا الخطاب.^٧

ومع ذلك، يجدر بنا التوضيح مرة أخرى: نرفض بشكل قاطع المحاولة الحمقاء لتعميق فرضية "التبادل السكاني" بين اليهود العرب واللاجئين الفلسطينيين (التي حاول عدد من المفكرين الصهاينة الترويج لها منذ الأربعينيات). لهذا السبب بالذات، نتماهى مع الأسباب التي دفعت بكاتبي الفقرة المقتبسة عن الورقة أعلاه، لأننا من أوائل الشرقيين الذين انتقدوا هذه السردية بشكل متعمق ومفصل ومنهجي منذ نحو ثلاثة عقود. في الوقت نفسه، ليس هناك طريقة سوى قول هذا بصراحة مباشرة: في ادعاءهم المتهور إلى حد ما لتمثيل تاريخهم للعالم ولليهود العرب، يرسم الكتاب والموقعون على الورقة صورة مطابقة جداً للصورة التي رسمتها دولة إسرائيل في ما يتعلق بتاريخ اليهود العرب.

كرّس الناقدون الشرقيون سنوات عديدة للبحث والنشاط الاجتماعي- السياسي لإضعاف الحجج الصهيونية. شاركنا بهذا النشاط انطلاقاً من حساسيتنا تجاه عدم الدقة التاريخية ومن باب فهم أن "الهولوكوست" و- "النكبة" الذي يدور حولهما النقاش بين الصهاينة والعرب يحجبان المسألة الشرقية.^٨ قدم العشرات من الشرقيين مؤخراً "عريضة شرقية" للمحكمة العليا ضد قانون الجنسية، وهي التماس انضموا به لأكبر المنظمات الفلسطينية في إسرائيل.^٩ طالما ادعى الشرقيون المستقلون أنه على الرغم من أن "التوق الديني والثقافي إلى صهيون" كان بالفعل جزءاً لا يتجزأ من طقوس اليهود العرب منذ الأسر البابلي في القرن السادس قبل الميلاد، فإن معظمهم كانوا مع ذلك غير مبالين بالصهيونية الأوروبية، في أحسن الأحوال - ومعادين لها، في أسوأ الأحوال. في الوقت نفسه، سلط عمل الشرقيين السياسي والبحثي الضوء على

أدى الهجوم على اليهود العرب، في سياق مناخ معاد متزايد، في النهاية إلى
تعاون مباشر بين الحكومات والنخب العربية ودولة إسرائيل الفتية.
الطرفان مسؤولان معاً عن الرقصة السياسية لإفراغ العالم العربي من الأقليات
اليهودية.

أشوري العراق فقط - عانت من المضايقات أيضاً.
ما يميز حالة الأقلية اليهودية في هذا السياق مقارنة
بالأخرى هي مسألة الصهيونية في فلسطين (ليس هناك
صهيونية آشورية، قبطية، نسطورية، مارونية، إلخ)
وتأثيرها الحاسم على كيفية التذكر، أو الكتابة، الجماعية
لهذه الفصول في تاريخ المنطقة. اتهمت الأقلية اليهودية في
الكثير من الأحيان بكونها "طابوراً خامساً" صهيونياً. كان
هذا إدراكاً خاصاً لنمط اجتماعي سياسي عام يُعرّف بأنه
Guilt by Association^{١٠}. أدى الهجوم على اليهود العرب، في
سياق مناخ معاد متزايد، في النهاية إلى تعاون مباشر بين
الحكومات والنخب العربية ودولة إسرائيل الفتية.

الطرفان مسؤولان معاً عن الرقصة السياسية لإفراغ
العالم العربي من الأقليات اليهودية. تلعب الديناميكيات
الاجتماعية السياسية الداخلية في المجتمع العربي، بالإضافة
إلى تبلور القومية العربية الملموس، دوراً مهماً وحاسماً في
عملية تحويل ثلثين من كافة اليهود العرب إلى إسرائيليين
(مثل نيطع الكيام)، وهي عملية بدأت في العام ١٩٤٩،
عندما نقل اليهود اليمينيون بشكل جماعي على متن
طائرات إلى تل أبيب (مقابل فدية). من المنصف أخلاقياً
أن نتذكر أن قطاعات كبيرة من المجتمعات العربية كانت
غير مبالية بتأناً بخروج اليهود، وكثيرون منهم لم
يحزنوا على فقدانهم ممتلكاتهم الخاصة والعامة. هذه
اللامبالاة (رغم حقيقة أن الماضي اليهودي ظل حاضراً-
غائباً في الحاضر العربي لعقود بعد رحيل اليهود) ميزت
العالم العربي بأكمله حتى مؤخراً. قدم مؤرخون نقديون
في العراق والمغرب ومصر، في السنوات الأخيرة، على سبيل
المثال، وجهات نظرهم حول موضوع الماضي اليهودي
العربي وأهميته بالطريقة التحليلية المطلوبة. إذًا هي
ليست مجرد مسألة "التطبيع" المعاصرة.

أين المشكلة إذًا؟ تكمن المشكلة في أن أيًا من هذه
العناصر الحاسمة في التاريخ العربي ("ما قبل إسرائيل")
لل يهود العرب لم ينجح في شق طريقها إلى الورقة التي
كتبها المثقفون العرب عن اليهود العرب والمعرض (ربما

الاضطهاد العنيف، بما في ذلك الاغتصاب والقتل والمذابح
الذي تعرض له اليهود في الدول العربية هو جزء
من تاريخهم. الدول العربية مسؤولة، على المستوى
الحكومي والاجتماعي، عن هذه الظواهر، سواء قبل
ظهور الصهيونية الأوروبية أو بعد دخولها لفلسطين
العثمانية. مثلما لدينا التزام تاريخي بدحض السردية
الصهيونية عن صهيونية اليهود العرب "الطبيعية"، نحن
مسؤولون عن تذكر المضطهدين في الدول العربية. نود
أن نؤكد أن المعارضة الحازمة للعنصرية الصهيونية تجاه
غير الأوروبيين (اليهود وغير اليهود) - وكذلك معارضتنا
لمحاولة إسرائيل فرض التاريخ المبتذل على اليهود العرب
- هي الأساس لالتزامنا بتعزيز موقف ضد الصهيونية.
يعني هذا الموقف أن نتذكر ونتحدث بصدق، بلا تراجع
أو التفافات، عن الفصول العنصرية في التاريخ العربي
الحديث نفسه، وليس في الصهيونية فقط. اليسار العربي
المناهض للعنصرية ملتزم، بفهمنا له، بالقيام بالشيء
نفسه في أي وقت وفي أي مكان وفي أي ورقة.

حدثت المضايقات والعنف ضد الأقلية اليهودية بدرجات
متفاوتة في تسع دول عربية، قبل إنشاء دولة إسرائيل
وبعده. نذكر، مثلاً، الاعتداءات الجسدية والنفسية وعلى
الممتلكات التي حدثت في أوائل القرن العشرين في تازة
وفاس (التريتل)، والفرهود (١٩٤١) وطرد يهود العراق
(في عهد نوري السعيد وسيطرة حزب الاستقلال على
المجتمع)، بعد نحو عشر سنوات، وطرد يهود اليمن
في العام ١٩٤٩، (تحت حكم الإمام أحمد بن يحيى
الاستبدادي) ويهود مصر في العام ١٩٥٦ (في عهد جمال
عبد الناصر). من المهم تقليل احتمالية فقدان الذاكرة
الجماعي في ما يتعلق بأحداث تدمير الممتلكات والمضايقات
والإساءة وقتل أبناء الأقلية اليهودية التي حدثت منذ
ثلاثينيات القرن الماضي في الدار البيضاء وبغداد والبرصة
وعدن وحلب والقاهرة والإسكندرية وطرابلس (الشرق)
أو طرابلس (الغرب) وقسطنطين وجدة وجردة والمنامة.
من المهم أيضاً أن نتذكر أن الأقليات الأخرى - نذكر هنا

الادعاء القائل إن الصهيونية الأوروبية هي وحدها المسؤولة عن سحق الأقليات اليهودية في تسع دول عربية ليس متحيزة سياسياً وأيديولوجياً فحسب، بل هي تتعارض مع التاريخ الشرقي النقدي - بما في ذلك التاريخ الشرقي الذي يتطور من الناحية التحليلية في السنوات الأخيرة في البلدان العربية حيث عاشت أكبر التجمعات اليهودية. هذه مبالغة في القوة المطلقة (المزعومة) لعامل تاريخي واحد (الصهيونية الأشكنازية) تتجاهل نتائجها عوامل.

في العالم (مثل منظمة الدعاية الصهيونية الأشكنازية JIMENA) جهوداً كبيرة لإحباط تسييس عملية التقارب العربي الشرقي في خدمة أهداف الحكومات الإسرائيلية الرسمية.

منحت الحركة الصهيونية الأوروبية للشرقيين دوراً تاريخياً واحداً: أن يكونوا ضحايا العرب. ورقة المعرض في باريس تعطينا دوراً تاريخياً مشابهاً: أن نكون ضحايا للصهيونية. ومع ذلك، فإن التطورات الإجمالية التي يمكننا وصفها باختصار هنا تتطلب منا أن نعلن بوضوح: اليهود العرب في القرن الحادي والعشرين يرفضون أن يكونوا يهوداً وفقاً للشروط التي فرضتها عليهم الصهيونية الأشكنازية ويرفضون أن يكونوا عرباً وفقاً لما تخصصهم بها مجموعة الموقعين على الورقة، عن قصد أو عن غير قصد.

صرح مفكرون فلسطينيون، مثل إدوارد سعيد وعزمي بشارة منذ التسعينيات بأن "المسألة اليهودية" في أوروبا في القرن التاسع عشر أصبحت "مسألة فلسطين" في القرن العشرين. لكن هذه معادلة ناقصة يكشف النقاش الحالي حول المعرض في باريس نقصها: لم تصبح المسألة اليهودية الأوروبية مجرد قضية فلسطينية؛ بل أصبحت مسألة يهود الشرق الأوسط العربي أيضاً. من المهم لذلك أن نتحدث جميعنا، بنات الشرق الأوسط وأبنائهم، عن مسألة اليهود العرب قبل عام ١٩٤٨ وبعده في حوار مباشر وعادل وشجاع ومتعمق. يجسد المعرض الرائد في باريس نقطة انطلاق ما لمثل هذا النقاش الحوارية، ربما حان الوقت لإجراء "نقاش بين المؤرخين" - عن مسألة الشرقيين هذه المرة.

الأول على الإطلاق في العالم الغربي) عن تاريخهم. الادعاء القائل إن الصهيونية الأوروبية هي وحدها المسؤولة عن سحق الأقليات اليهودية في تسع دول عربية ليس متحيزة سياسياً وأيديولوجياً فحسب، بل هي تتعارض مع التاريخ الشرقي النقدي - بما في ذلك التاريخ الشرقي الذي يتطور من الناحية التحليلية في السنوات الأخيرة في البلدان العربية حيث عاشت أكبر التجمعات اليهودية. هذه مبالغة في القوة المطلقة (المزعومة) لعامل تاريخي واحد (الصهيونية الأشكنازية) تتجاهل نتائجها عوامل أخرى (في المجتمع والقومية العربية في مختلف البلدان) مسؤوليتها. بهذا المعنى، تميل الورقة المناهضة للمعرض إلى رسم صورة طبق الأصل عن مفهوم "سرقعة التاريخ" الذي تحدثت عنه إيلا شوحط في العام ١٩٨٨ في مواجهة فعل وتاريخ المحي الصهيوني الأشكنازي تجاه اليهود العرب.^{١١}

بدأ الشرقيون والشرقيات الشبان والشابات في السنوات العشرين الماضية دفع عملية تجديد ثقافتهم/ن اليهودية العربية. يعرّف المزيد من الشباب والشابات أنفسهم بشكل حازم على أنهم/ن شرقيات/ون و/أو يهود عرب. تخلق هذه الخطوة المثيرة المعارضة إبان عقود من الأيديولوجية الصهيونية التي سعت إلى استئصال العروبة من هؤلاء الشباب وذويهم. تؤدي هذه العملية بطبيعة الحال إلى رغبة الشرقيين بالتواصل مع العرب غير اليهود في بلدانهم الأصلية. يحدث كل هذا حتى لو لم يكن هناك شك في أن هذه العملية لم تجد تعبيراً مرضياً على المستوى السياسي في ما يتعلق بالشعب الفلسطيني واستمرار قمعهم. تبذل دولة إسرائيل وممثلوها ومؤيدوها

الملحق:

نص البيان الموقع من مئات المثقفين العرب رفضاً للمعرض الذي أقامه «معهد العالم العربي» في باريس

رسالة مفتوحة إلى «معهد العالم العربي» في باريس الثقافة ملح الأرض ولن نسمح باستخدامها لتطبيع الاضطهاد

٦/١٢/٢٠٢١

نحن الموقعين/ات أدناه، مثقفين/ات وفنانين/ات من العالم العربي، نطالب «معهد العالم العربي» في باريس بالتراجع عن الإشارات التي أرسلها من خلال تظاهريته «أرابوفوليز» و«يهود الشرق»، والتي تشير إلى منحى تطبيعي، أي محاولة تمرير عملية فرض إسرائيل كدولة طبيعية في المنطقة رغم أن نظام الاستعمار-الاستيطاني والأبارتهايد هو أبعد ما يكون عن الطبيعي. للتذكير، أدانت منظمة «هيومان رايتس واتش» إسرائيل كدولة أبارتهايد في تقريرها المنشور هذا العام، وكذلك فعلت منظمة «بيتسيلم»، أهم منظمة حقوق إنسان إسرائيلية. ربما كان تصريح رئيس المعهد، بداية هذا العام، الذي رُحِبَ فيه باتفاقات «أبراهام» مؤشراً على بداية تبني «معهد العالم العربي» لنهج تطبيعي. فهذه الاتفاقيات، التي تجاهلت حقوق الشعب الفلسطيني، فرضتها الإدارة العنصرية للرئيس الأميركي السابق دونالد ترامب بين أنظمة عربية غير منتخبة أو استبدادية من جهة ونظام الاستعمار الإسرائيلي من جهة أخرى.

ثم جاءت التصريحات الخطيرة لدينيس تشاربت، أحد أعضاء اللجنة العلمية القائمة على معرض «يهود الشرق» في المعهد، لتكشف عن تعاون مع مؤسسات إسرائيلية غارقة في التواطؤ في الاستحواذ على الثقافة العربية-الفلسطينية والمكوّن اليهودي للثقافة العربية عموماً وعن نية واضحة لفرض إسرائيل كأمر واقع و«طبيعي» ضمن

برامج المعهد. فتشاربت تفاخر قائلاً: «من الممكن القول إن هذا المعرض هو الثمرة الأولى لـ 'اتفاقيات أبراهام'، وهذا يبدأ من خلال التطبيع. ... لن تنطبق السماء على الأرض إذا أقمنا تعاوناً مع إسرائيل».

إن «معهد العالم العربي»، الذي لعب دوراً كبيراً في احتضان الثقافة العربية والتعريف بها، يخون رسالته الفكرية من خلال تبنيّه لهذا التوجّه التطبيعي، الذي يُعدّ من أسوأ أشكال التوظيف السياسي القسري وغير الأخلاقي للفن كأداة لشرعنة الاستعمار والاضطهاد. كما يخون الأمانة العلمية والأخلاقية من خلال الخلط المتعمّد بين اليهود العرب ويهود المشرق من جهة وإسرائيل كنظام استعمار وأبارتهايد من جهة أخرى. فإسرائيل، بالتنسيق مع الحركة الصهيونية العالمية، لم تكتفِ بتجوير معظم الشعب الفلسطيني الأصلي واستعمار أرضه وأجزاء من تراثه وثقافته العربية، بل أيضاً استحوذت على المكوّن اليهودي في الثقافة العربية فحاولت صَهْنَتُهُ وأسْرَلَتُهُ، تمهيداً لانتزاعه من جذوره الأصلية وتوظيفه لخدمة مشروعها الاستعماري في المنطقة. إن ثقافة اليهود العرب هي جزء أصيل من الثقافة العربية، وعملية فصلها عن جذورها هي محاولة لتدمير جزء من التاريخ العربي والذاكرة العربية.

إن استمرار هذا النهج التطبيعي سيُفقد المعهد ليس فقط المثقفين/ان والفنانين/ات الذين استضاف نتاجهم الثقافي الإبداعي على مدى عقود، بل أيضاً الجمهور العربي عموماً.

ربما لم تسقط السماء على الأرض بسبب هذا التوجّه التطبيعي المُدان، إذ تدعم بعض الأنظمة العربية الاستبدادية هذا التوجّه في المعهد وتموّله. لكن الثقافة هي ملح الأرض، ولن نسمح لأحد بأن يستخدم منتوجنا الثقافي لخدمة أجندة تطبيعية تقوِّض مسيرة الشعب الفلسطيني ومعه كل شعوب المنطقة العربية وأحرار العالم نحو العدالة والحرية وتقرير المصير. إن هذه المسيرة التحريرية، المتجذرة في الأرض، هي أفق الثقافة.

الهوامش

- ٧ انظر/ي النقد على هذا الخطاب باللغة العبرية على الروابط <https://bit.ly/3aCSNUX> أو <https://bit.ly/3RtSDji>. واللغة العربية على الرابط <https://bit.ly/3caeQ5E>، وبالإنجليزية على الروابط التالية: <https://bit.ly/3RSClr1> أو <https://bit.ly/3cbpERh> أو <https://bit.ly/3nYUNtN>
- ٨ Moshe Behar, "What's in a Name? Socio-Terminological Formations and the Case for 'Arabized-Jews,'" *Social Identities* 15, no. 6 (November 2009): 747–71, doi:10.1080/13504630903372488. <https://mizrahina-tionlaw.com/>
- ٩ أنظر/ي نص العريضة على الرابط التالي: <https://owl.excelsior.edu/argument-and-critical-thinking/logical-fallacies/logical-fallacies-guilt-by-association/>
- ١٠ انظر/ي الرابط التالي: <https://owl.excelsior.edu/argument-and-critical-thinking/logical-fallacies/logical-fallacies-guilt-by-association/>
- ١١ Ella Shohat, "Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims," *Social Text*, no. 191 (1988) 20/, doi:10.2307466176/.
- ١ انظر/ي معرض «يهود الشرق»، على الرابط التالي: <https://www.imarabe.org/en/expositions/juifs-d-orient>
- ٢ للاطلاع على النص الكامل للورقة، راجع/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3RtRIVu>
- ٣ انظر/ي مقالة موشيه باهار "Time to meet Mizrahit?" المنشورة على موقع أكاديميا: <https://bit.ly/3ALxII0>
- ٤ Edward Said, "Permission to Narrate," *Journal of Palestine Studies* 13, no. 3 (April 1, 1984): 27–48, doi:10.2307/2536688.
- ٥ للاطلاع على النص الكامل للورقة، راجع/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3RtRIVu>
- ٦ Mosheh Behar, "Is the Mizrahi Question relevant to the future of the entire Middle East?", in *News From Within*, Vol. 8, No, 1 (1997). See: https://www.academia.edu/33553218/_Is_the_Mizrahi_Question_relevant_to_the_future_of_the_entire_Middle_East_NfW_Jan_1997_

نوغا وولف*

قطع الرابط التاريخي: تداعيات الفصل بين تعليم حقوق الإنسان وتعليم الهولوكوست

تمهيد

لطالما عكس الخطاب الإسرائيلي نزعة لترسيخ ذكرى الهولوكوست، من منظور خاص. ينطوي هذا المنظور على تركيز غير متكافئ لمعاناة الشعب اليهودي، واستبعاد أي اعتبار لمعاناة الشعوب الأخرى، وخاصة الفلسطينيين. تؤكد هذه المقالة، على أن هذا النهج يؤدي إلى فصل مصطنع بين الهولوكوست وقضية أساسية تعتبر جزءاً لا يتجزأ من التطور التاريخي للهولوكوست: وهي انتهاك حقوق الإنسان. لم يكن من الممكن حدوث الهولوكوست لولا الموافقة على انتهاك حقوق الإنسان ووجود تبرير لهذا الانتهاك. في الواقع، الهولوكوست ما هي إلا مظهر

متطرف من مظاهر انتهاك حقوق الإنسان. يسلط هذا المقال الضوء، على أن الاتجاه الإسرائيلي الذي ظهر في العقد الماضي، القاضي بفصل الهولوكوست، عن تدريس حقوق الإنسان، قد تم تبريره في الأدبيات الأكاديمية الصادرة في أماكن مختلفة من العالم. لكن في حين أدى فصل مفهوم حقوق الإنسان، عن دراسة الهولوكوست في إسرائيل، إلى اللامبالاة بشأن انتهاك حقوق الفلسطينيين، وبالتالي إلى استمرار الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، فمن المفارقة الآن أن هذه الصراعات والانتهاكات لحقوق الفلسطينيين، جعلت من الصعب على أولئك الذين هم خارج إسرائيل، الكتابة عن الهولوكوست في سياق حقوق الإنسان. تفترض هذه المقالة أن قطع الصلة التاريخية بين الهولوكوست وانتهاكات حقوق الإنسان، التي سبقت عمليات القتل الجماعي لليهود، يحرم الطلاب من القدرة على فهم الإمكانيات القمعية المدمرة للأنظمة السياسية

* نوغا وولف باحثة مستقلة تُدرّس في كلية الدراسات الأكاديمية، أور يهودا في إسرائيل. نُشرت مقالاتها ومراجعات كتبها في مجلات أكاديمية مختلفة مثل German (2015), Journal of Political Ideologies (2015), Politics and Society (2014), Yad Vashem Studies (2013), Zion (2013), and (Yalkut Moreshet le-Kheker ha-Shoah ve-ha-Antishemiyut (2012

الحديثة وللشعر، الذين يتصرفون ويعيشون ضمنها. وفي الوقت نفسه، فإن هذا الاتجاه التربوي يجعلهم جاهلين بألية تبلور أهم إنجاز تحريري في العصر الحديث: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (UDHR).

يخلص المقال إلى أنه من الضروري إجراء دراسة كيفية حول تأثير الأسلوب المتبع في تعليم الهولوكوست في إسرائيل، على تصور الإسرائيليين للآخر، وخاصة الفلسطينيين. كما توصي المقالة بدراسة مدى تأثير النبرة المتبعة في الأدبيات حول الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني، على الفصل بين تعليم الهولوكوست وحقوق الإنسان خارج إسرائيل أيضًا.

مقدمة

«ما هي الهولوكوست؟»: ماذا تعني في الوقت الحاضر، ماذا أصبحت الهولوكوست، وما هي الوظيفة الاجتماعية والثقافية لما تبقى منها في الذاكرة الجماعية المعاصرة؟. [...] في النهاية، فإن معظم التاريخ، يُنسى بشكل أو بآخر، يمحي من الذاكرة، وما يتبقى في «الشرعية التاريخية» لا يعتمد بشكل أساسي على كمية الوثائق التاريخية المتاحة لنا.^١

تظهر هذه السطور في مقدمة مقال لموشيه زيمرمان (Moshe Zimmermann)، بعنوان «ما هي الهولوكوست؟» (٢٠١٤). إن الفصل بين علم أصول تدريس الهولوكوست عن التعليم حول انتهاكات حقوق الإنسان، الذي يعد عنصرًا لا يتجزأ من تاريخ الهولوكوست نفسه، ما هو إلا مثال على الهوة بين «ما حدث بالفعل» والطريقة التي يُسرد بها التاريخ، سعيًا وراء الأهداف الجماعية لبناء الأمة. ينتقد هذا المقال استغلال الهولوكوست واستخدامه كوسيلة لبناء تضامن خاص بين اليهود في إسرائيل، وفي الوقت نفسه كأداة ضد التضامن مع البشر الآخرين، خاصة الشعب الفلسطيني الغارق في الصراع مع إسرائيل. ويشدد على أن هذا الميل إلى التخصيص، ينطوي على محاولة لإعادة تشكيل الوعي اتجاه الهولوكوست من خلال محو الفكرة والعملية التي جعلت الهولوكوست ممكنًا، وهو السماح بانتهاك حقوق الإنسان.

سيتم عرض الخطاب الإسرائيلي حول تمثيل الهولوكوست، وتأثيره على العقلية الإسرائيلية، من خلال استعراض الجدل الدائر في الساحتين الأكاديمية والصحافية في إسرائيل. كما ستوضح النظرة الفوقية الإسرائيلية للفلسطينيين، من خلال عرض مقاطع من تقرير مراقب

الدولة (٢٠١٦) ودراسات إمبريقية أخرى. كذلك سنحلل الاتجاه الحالي لفصل تعليم الهولوكوست عن حقوق الإنسان، خارج إسرائيل، والأساس المنطقي الذي يكمن خلفه، من خلال مراجعة الأدبيات العلمية المنجزة، في العقد الماضي.

يشكل الربط التاريخي بين الهولوكوست وحقوق الإنسان أساسًا نظريًا، ويتم التعبير عنه من الناحية التربوية من خلال الربط بين دراسات الهولوكوست والدراسات المتعلقة بحقوق الإنسان.

لقد شكلت الهولوكوست الدافع الرئيس لاعتماد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بالإجماع، من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة في العام ١٩٤٨. وذكرت العلاقة بين الهولوكوست والإعلان العالمي لحقوق الإنسان بشكل صريح في «مقدمة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» على موقع الأمم المتحدة على الإنترنت:

«عززت أهوال الحرب العالمية الثانية مطالب الشعوب الدولية في أوائل القرن العشرين، لوضع قانون عالمي لحقوق الإنسان من شأنه أن يلزم كل دولة بالاعتراف بحق كل فرد يعيش على أرضها، في الحياة والحرية والملكية والحرية الدينية واستخدام لغته الخاصة».^٢

كان الهدف من الإعلان أن يكون بمثابة حجر الأساس لترسيخ مجموعة من معايير حقوق الإنسان، من شأنها أن تشكل أساسًا لدستور قانوني وأخلاقي يحاسب الحكومات على انتهاكاتهما أو إنكارها لحقوق البشر الذين يعيشون داخل حدودها.

يستعرض ديفيد شايمان (David A. Shiman) وويليام ر. فيرنيكيس (William R. Fernekes)، لاحقًا سبستيان ووجنشتاين (Sebastian Wogenstein) أدبيات الوفيرة حول القيم الأخلاقية الكونية التي يمكن استخلاصها من الهولوكوست.^٣ يعود هؤلاء الكتاب إلى المؤرخون والفلاسفة وعلماء الاجتماع الذين يتفقون على أن الهولوكوست هي نقطة أرخميدس الأخلاقية المتعلقة بالحالة الإنسانية. يشير ناتان سزنايدر (Natan Sznaider) ودانييل ليفي (Daniel Levy) () إلى دروس الهولوكوست على أنها «رواية براغماتية للصراع بين الخير والشر».^٤ بينما يرى جيفري ألكسندر (Jeffrey Alexander) الهولوكوست على أنها «جسر مجازي» سمح لـ «تراوما الشعب اليهودي [...] أن تصبح تراوما البشرية جمعاء».^٥

يوضح شايمان أن أنظمة المدارس في الولايات المتحدة، ولا سيما في كاليفورنيا ونيويورك، أدرجت منذ الثمانينيات

التوعية بحقوق الإنسان في دليل مناهجها، بينما كانت أول توصية، لإدراج التوعية حول الهولوكوست، على مستوى الولاية في نيو جيرسي في العام ١٩٧٣. في العام ١٩٨٣، أعلنت نيو جيرسي وفيرجينيا وكاليفورنيا وجود رابط واضح مع الهولوكوست باعتباره أساساً فلسفياً للتوعية حول حقوق الإنسان.^٦

يشكل الربط بين الهولوكوست وحقوق الإنسان اليوم جزءاً لا يتجزأ من برامج متاحف الهولوكوست، والمواقع التذكارية التعليمية، وبرامج المؤسسات التعليمية. ويشمل ذلك متحف ذكرى الهولوكوست في الولايات المتحدة، الذي يعتبر مركزاً لتسليط الضوء على عمليات الإبادة الجماعية المختلفة؛ كذلك يُقدّم الهولوكوست كمثال للإبادة الجماعية وانتهاك حقوق الإنسان في متحف دالاس للهولوكوست، الذي يتناول أيضاً تاريخ حركة الحقوق المدنية في الولايات المتحدة؛ والمتحف الكندي لحقوق الإنسان. ويُعتبر خطاب حقوق الإنسان محوراً لحدث سنوي يقام في مركز مونتريال التذكاري للهولوكوست، حيث تعقد منظمة إيكويتاس غير الحكومية، برنامجاً لتدريب معلمي حقوق الإنسان من جميع أنحاء العالم.^٧

مؤسسة تعليمية أخرى هي Facing History and Ourselves تأسست في منتصف سبعينيات القرن الماضي، وعملت بمثابة منصة لاستنباط الدروس الأخلاقية من سقوط جمهورية فايمار والهولوكوست وغيرها من عمليات الإبادة الجماعية، وأهمية الديمقراطية ودور الفرد في منع الانزياح نحو العنف الجماعي. يمكننا في ضوء هذه الروابط النظرية والتاريخية، التوسع في [فهم] النزعة الجديدة التي تسعى لفك الارتباط بين الهولوكوست وحقوق الإنسان. كما لاحظنا، كان هذا الاتجاه موجوداً منذ فترة طويلة في الممارسة العملية في إسرائيل، لكنه اكتسب أرضية خصبة في الأدبيات الحديثة، التي ترفض صراحة هذا الربط، وتؤكد على أن هناك مشكلة في تدريسه على هذا النحو.

الهولوكوست وحقوق الإنسان:

بدء تفكك الرابط التاريخي

في الكتابات الأكاديمية خلال العقد الأخير، ثمة نزعة متصاعدة تدعي وجود إشكالية متأصلة في تدريس حقوق الإنسان باعتباره مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بتجربة الهولوكوست. يعتقد العلماء الذين يؤيدون هذا الفصل أنه لا يقدم أي بيان ذي معنى. لاحظ العديد من الباحثين

تأثير النزاع الإسرائيلي الفلسطيني على هذا الفصل، سواء كان ذلك ضمناً أو صراحة.

تستشهد أنجا ميهر (Anja Mihr)، مؤسسة ومديرة برنامج مركز همبولدت فيادرينا للحكومة من خلال حقوق الإنسان في برلين، بأسباب عدة للتمييز التربوي بين التثقيف في مجال حقوق الإنسان والتثقيف عن الهولوكوست. على الرغم من أن ذلك يتعارض مع إرث الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعلى الرغم من توجهاتها المهنية، تفسر ميهر الفصل بين الموضوعين، بأن تدريس الهولوكوست يشير إلى الماضي وإلى تاريخ الحرب العالمية الثانية، بينما يهدف التثقيف في مجال حقوق الإنسان إلى تمكين الأفراد من الدفاع عن حقوقهم وحقوق الآخرين في الحاضر والمستقبل. توضح ميهر التمييز بين المجالين، متذرة بأن التثقيف عن الهولوكوست يهدف إلى تنمية التعاطف مع الضحايا وترك الطلاب مع «الزامات أخلاقية»، بينما تهدف التوعية بحقوق الإنسان إلى تحفيز الأفكار عن طرق منع انتهاكات حقوق الإنسان في الحاضر أو المستقبل.^٨

تشير ميهر إلى دليل أصدره مجلس أوروبا، بعنوان البوصلة، باعتباره العرض الأمثل لتدريس كل من الهولوكوست وحقوق الإنسان. هي لا ترفض في قراءتها للدليل «الربط بين الماضي والحاضر، إنما تريد أن تترك التاريخ معزولاً عن بيئة الطلاب الحالية».^٩ لكنها في الواقع تتناقض مع هذه النتيجة، خصوصاً عندما تشير إلى أن «[الدليل الواقع] في أكثر من ٦٠٠ صفحة، تذكر كلمة الهولوكوست ١٢ مرة مع تمرين تعليمي واحد فقط» يأتي في «سياق فضفاض». لكن هذا «السياق الفضفاض» إنما هو ضيق بشكل ملفت: إذ تمت الإشارة إلى الهولوكوست فقط في سياق «الحرب أو الإرهاب أو معاداة السامية المعاصرة أو التمييز ضد اليهود»، بينما أن الربط مع السياق العالمي غير موجود.^{١٠}

هذا يعني، أن ميهر ترى أن الهولوكوست يتعلق فقط بالضحايا وليس بجميع البشر، على العكس من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨. علاوة على ذلك، فإن حصر [تداعيات] الحقبة النازية بالضحايا أو أقاربهم فقط، يقوض مكونات أساسية للحدث، وهي مكونات موجودة ضمناً، نجدها لدى رجال ونساء عاديّين، يستمرون في انتهاك حقوق الإنسان حتى اليوم. وكما أشار المؤرخ فريتز ستيرن (Fritz Stern)، تشمل هذه المكونات الحداثيّة الميل لتبني أيديولوجيات بإمكانها تبرير

النزعة الداروينية الاجتماعية والقومية، وإغراءات الأساطير الجماعية، والشعبوية، التي تناضل ضد الحرية والمساواة - وكلها تشجع على العنف الجماعي.^{١١} كانت هذه الدوافع الأيديولوجية بمثابة المبرر الرئيس لانتهاك حقوق الإنسان في ألمانيا، وفيما بعد دفعت نحو عمليات القتل الجماعي. شكّلت فرق إطلاق النار وغرف الغاز التي أشار إليها موشيه زيمرمان في كتابه ألمانيا ضد الألمان، فقط ذروة العملية، التي بدأت بفقدان الحساسية تجاه المعاناة والاحتياجات الإنسانية، والحقد التافه، واللامبالاة، التي أضيفت تدريجيًا «إلى الأمور الصغيرة، وأحيانًا لخطوات غير محسوسة، وأدت في نهاية المطاف إلى التجرد التام من الإنسانية».^{١٢}

قد نتساءل عما إذا كانت محاولة ميهر موضوعة الخطاب حول الهولوكوست [فقط] في سياق الخطاب المعادي للسامية واليهود، والتقليل من حضوره في الخطاب التربوي المتعلق بحقوق الإنسان، هي محاولة مستمدة حقًا من المصاعب البراغماتية التي تلمح إليها. لقد كتبت أن هناك مشكلة في التوليف بين تعليم الهولوكوست في المدارس وتعليم حقوق الإنسان: المنظمات المهتمة بالتوعية حول السلام والديمقراطية والهولوكوست، تتنافس على الميزانيات المخصصة للتوعية بحقوق الإنسان، لكنهم عند الممارسة العملية، لا يقومون بتعديل مناهجهم ووسائلهم التربوية لتلائم الأهداف التعليمية لحقوق الإنسان.^{١٣} لكن، إضافة إلى عوامل أخرى عدة تدعي ميهر أنها أسباب للفصل بين الحقلين، فإن دوافعها لا تتعلق فقط بالأمور التربوية المبدئية، وإنما أيضًا بالجانب التطبيقي العملي. لو أن ميهر قدمت أسماء المنظمات أو صنفها بشكل ما، لكان من الممكن النظر إلى المحتوى الذي يُدرسه ومقارنته بما تصفه بأنه يُقدّم من أجل الحصول على تمويل، والنظر إلى الخلفية المحلية للمنظمات التي لا تفي بالتزاماتها وسياقها السياسي. لو أنها فعلت ذلك، لكان من الممكن تحديد ما إذا كانت هذه المنظمات، التي تؤكد أنها لا تفي بالتزاماتها، تعمل ضمن مصالح سياسية معينة.

ليندسي ن كينجستون (Lindsey N. Kingston) من قسم التاريخ والسياسة في جامعة ويسستر توضح تأثير العامل السياسي الحالي، بشكل أكثر وضوحًا:

غالبًا ما تتقلص المناقشات عن قضايا حقوق الإنسان في إسرائيل وفلسطين لتتحول إلى حجج قومية مشحونة سياسيًا، حول الهوية الدينية

والحق بالأرض. يتم تأجيج مشاعر الكثير من الطلاب وأفكارهم من خلال مصادر إخبارية خاطئة ومتحيزة تنشر عبر الإنترنت. أو أنهم لا يستطيعون مشاركة وجهات نظر قد لا تحظى بقبول وشعبية داخل الصف بسبب طبيعة الصراع المسيسة للغاية. النقاش الأكاديمي حول حقوق الإنسان الدولية، محفوف بالتحديات الموضوعية، وقد يجد المعلمون المتخصصون في [التوعية في مجال حقوق الإنسان] أنفسهم يسرون في طريق محفوف بالمخاطر بين النشاط السياسي المتخيل والتدريس الفعلي.^{١٤}

توفر كينجستون، شأنها شأن ميهر، سببًا تربويًا هي الأخرى وتشكك في قيم تعليم الطلاب الهولوكوست. وتتساءل عما إذا كانت الروايات التاريخية للإبادة الجماعية تعمل في الواقع على توعية الطلاب حول القمع، وتوفر أدوات لمنع الجرائم في المستقبل. بالاعتماد على بحث أجراه بيتر نوفيك (Peter Novick)،^{١٥} تشير كينجستون إلى أن التوعية بشأن الهولوكوست في الولايات المتحدة، قد تشجع على التهرب من المسؤولية الأخلاقية والتاريخية، من خلال اعتبار الإبادة الجماعية جريمة تحدث في أماكن بعيدة، أو من خلال قصر الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان على فئات مشابهة للهولوكوست فقط.^{١٦}

تظهر المشكلة التي يخلقها الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني والمتعلقة بربط تعليم حقوق الإنسان بتعليم الهولوكوست أيضًا في دراسة أجراها شفتل وزيمبرزيكي (Sheftel and Zembrzycki) في العام ٢٠١٣. أجرى الباحثان مقابلات مع ناجين من الهولوكوست، كانوا قد تلقوا تدريبًا في مركز مونتريال التذكاري للهولوكوست، لإعدادهم للإدلاء بشهادة تتجاوز تجربتهم الشخصية، وتربطها بدلالات كونية.

يقول شفتل وزيمبرزيكي، أن الناجين أخبروها، أنهم تلقوا تعليمات لا لبس فيها أثناء تدريبهم، لتجنب الإجابة عن أسئلة حول الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، «لأن المصلحة العليا للمركز في قضايا حقوق الإنسان، يجب أن تكون متوازنة مع مطالب أعضاء مجلس الإدارة، وسؤال التمويل، والمساءلة المجتمعية».^{١٧} كتب شفتل وزيمبرزيكي أنه على الرغم من أن الناجين ومنظمات الهولوكوست يوسعون ممارساتهم للتعامل مع القضايا العابرة للحدود والدولية أيضًا، فإن بعض الموضوعات تعتبر «منطقة أكثر أمانًا للتقدم نحوها دون غيرها».^{١٨} على الرغم من ذلك لا يحددون من هم أعضاء المجلس، وما هي

يؤكد من ينتقدون طريقة تدريس الهولوكوست في إسرائيل، بأنها تخدم وكلاء التعليم وصانعي الرأي في وسائل الإعلام، كوسيلة لتأجيج الصراع الإسرائيلي الفلسطيني وإدامته. ففي حال أدى التعامل مع تداعيات الصراع، إلى فصل تعليم الهولوكوست عن تعليم حقوق الإنسان خارج إسرائيل، فإن فصلها داخل إسرائيل سيديم الصراع.

يمكن التمثيل الأوضح لفصل الربط بين الهولوكوست وحقوق الإنسان، في كيفية تدريس الهولوكوست في إسرائيل. في حين أن هذا الربط قد ظهر وتوسع في العقد الماضي في الولايات المتحدة، إلا أنه جهد هامشي لا يتوافق مع الطابع العام لتعليم الهولوكوست والوعي العام بالمسألة في إسرائيل. يؤكد من ينتقدون طريقة تدريس الهولوكوست في إسرائيل، بأنها تخدم وكلاء التعليم وصانعي الرأي في وسائل الإعلام، كوسيلة لتأجيج الصراع الإسرائيلي الفلسطيني وإدامته. ففي حال أدى التعامل مع تداعيات الصراع، إلى فصل تعليم الهولوكوست عن تعليم حقوق الإنسان خارج إسرائيل، فإن فصلها داخل إسرائيل سيديم الصراع.

ياد فاشيم ورحلات بولندا: وكلاء الذاكرة الرئيسون في إسرائيل

تنتقل رسالة الهولوكوست إلى اليهود الإسرائيليين، بطرق عدة: المناهج المدرسية، واحتفالات الذكرى السنوية العامة والمدرسية، والدروس النظامية في المدارس، والبرامج التلفزيونية والأفلام، وخطابات السياسيين وخاصة رؤساء الوزراء، وجولات المواقع التذكارية المصحوبة بمرشدين. كل من هؤلاء، بإمكانه أن يدعم دراسته البحثية الخاصة. على الرغم من أن هذه الدراسة لا تتجاهل المؤسسات الأخرى المتخصصة في تعليم الهولوكوست، فإن استنتاجاتها تستند إلى تحليل ونقد لوكيلين (agents) رئيسيين لحفظ ذاكرة الهولوكوست: ياد فاشيم، والرحلات المنظمة إلى معسكرات الموت في بولندا، التي نظمت ياد فاشيم العديد منها.

ياد فاشيم هي المؤسسة غير الحكومية الوحيدة، التي تمثل دولة إسرائيل وحكومتها رسميًا، على النحو المنصوص عليه في قانون إحياء ذكرى الشهداء والأبطال (ياد فاشيم) قانون رقم ٥٧١٣ لعام ١٩٥٣. يتم التعبير عن مكانتها الوطنية الرسمية من خلال دورها في حفل

توقعاتهم، ولماذا يحظرون أي مناقشة تتعلق بالأحداث الجارية حاليًا.

أوضحت مديرة المتحف، أليس هيرسكوفيتش (Alice Herscovitch)، أن النقاش حول الصراع الإسرائيلي الفلسطيني خارج نطاق اختصاص المركز، بالتالي يجب تجنبه. طالب بعض الناجين بتغيير الإرشادات للسماح للمتحدثين بالإجابة على الأسئلة السياسية. كما طلبوا تعديل الدورات التدريبية لإعدادهم بشكل أفضل لأسئلة من هذا النوع - وهي طلبات تكررت مرارًا كما يقول شفتل وزيمبريكي، خلال مقابلاتهما مع الناجين. ما تلا ذلك كان نقاشًا مفعمًا بالحيوية حول مدى ملائمة مناقشة السياسة أثناء شهادة الناجي وبعدها.^{١٩}

كما وجدت دراسة أجريت في حزيران ٢٠٠٥ ونشرت في العام ٢٠١١، حول إسرائيليين شاركوا في دورة عقدتها منظمة ياد فاشيم، أن المعلمين يجدون صعوبة في تدريس الهولوكوست. من الواضح أن الدراسة تتحدى افتراض ميهو حول الصلة بين الهولوكوست وقرب الجمهور الشخصي أو الاجتماعي منها. علاوة على ذلك، أكد المعلمون افتراضي بأن الموضوع الإسرائيلي-الفلسطيني هو ما يعقد مناقشة الهولوكوست في سياق حقوق الإنسان، ذلك لأن الخطاب السائد يضعف الربط التاريخي والبيهي بين الموضوعين. المشاركون - معظمهم من المعلمين غير اليهود من أكثر من اثنتي عشرة دولة أوروبية، جميعهم يحملون شهادات تعليم أو دكتوراه - حضروا ندوة من ٧ إلى ١٠ أيام في المدرسة الدولية لدراسات الهولوكوست في ياد فاشيم في القدس. أشار المشاركون الذين قالوا إنهم «راضون جدًا» عن البرنامج:

أن العديد منهم يعانون من مشاكل شخصية تتعلق بالمرحلة ومع القضايا التي تثار في فصولهم الدراسية مثل إنكار المحرقة، وعودة ظهور معاداة السامية، والجدل الدائر حول دولة إسرائيل، وحقوق الأقليات، ومناقشة حالات الإبادة الجماعية اللاحقة.^{٢٠}

افتتاح ذكرى الهولوكوست السنوية، وحقيقة أنها المكان الذي يلقي فيه رؤساء الوزراء الخطب، ويستقبلون الضيوف الأجانب. منذ تأسيسها في العام ١٩٥٤، أصبحت ياد فاشيم مركزاً رئيساً لتوثيق المواد المكتوبة والشفوية واليومية، بالإضافة لكونها متحفاً ومعهد أبحاث ومدرسة للتدريس عن الهولوكوست. إلى جانب جولات المتحف المصحوبة بمرشدين، تعقد ياد فاشيم دورات للمعلمين ومرشدي الشباب في جميع أنحاء البلاد.

هي واحدة من المؤسسات التي تملك التأثير الأقوى على اليهود في إسرائيل. وهي تابعة لوزارة التربية والتعليم، تقوم بصياغة محتوى المناهج التي تتناول الهولوكوست، وتدير عددًا من البرامج التعليمية للطلاب والمعلمين والجنود وقادة الجيش الإسرائيلي. وفقًا لموقعها على الإنترنت، يبلغ عدد طاقمها من المعلمين المدربين أكثر من ١٠٠. كل عام، يشارك أكثر من ٣٥٠٠٠ طالب جامعي وشبان وبنود ومعلمون من إسرائيل والخارج في البرامج التي تديرها مدرستها.^{٢١} كما يشير الموقع إلى أن ياد فاشيم ترسل طاقمها إلى عشرات الأماكن في البلاد لتقديم دورات خدماتية للمعلمين، كجزء من إصلاحات New Horizons and Courage to Change (للمدارس الثانوية والابتدائية ومرحلة ما قبل المدرسة، على التوالي) وُضعت في السنوات الأخيرة.^{٢٢} تشمل البرامج المخصصة للعسكريين زيارات إلى معسكرات الموت تحت عنوان «شهود يرتدون الزي العسكري». مرة أخرى وفقًا للموقع الإلكتروني، تشارك مئات من المجموعات الخاصة بالقوات المسلحة وأجهزة الأمن في تعزيز الأنشطة التعليمية كل عام.^{٢٣} تُعد ياد فاشيم الشبان أيضًا لرحلات مدرسية في معسكرات الموت في بولندا، وتقدم الإرشاد لجولات منظمة للجان العمل من مختلف الأطراف. على سبيل المثال، سافر عمال قطار إسرائيل في العام ٢٠١٦ إلى بولندا بهذه الطريقة.^{٢٤} وفقًا لإحصاءات المقدمة إلى لجنة مراقبة الدولة في الكنيسة في العام ٢٠١٢، فإن ٢٥٠٠٠ طالب في المرحلة الثانوية زاروا بولندا في العام ٢٠٠٩، وقد وصل إجمالي الإنفاق على المشروع ١٦٢ مليون شيكل.^{٢٥} بحلول حزيران ٢٠١٦ ارتفع عدد التلاميذ إلى ٣٢٥٤٤ مما يعني أن ٣٠٪ من تلاميذ المدارس الثانوية في إسرائيل قاموا بهذه الرحلة.^{٢٦} بالنظر إلى هذا البعد الرسمي وحجم العمل الذي تنفذه ياد فاشيم، يمكن الافتراض أن المؤسسة تمارس تأثيراً قوياً على الوعي بموضوع الهولوكوست في إسرائيل. ومن ثم فإن الاهتمام الذي توليه لحقوق الإنسان في هذا

السياق هو قضية مهمة.

يقع الأساس الصريح لمعظم البرامج التعليمية التي أنتجتها ياد فاشيم في نطاق نقل الرسائل التي تؤكد على مفاهيم معينة (مثل تعزيز القيم اليهودية، والالتزام بوجود المجتمع اليهودي، والالتزام ببقاء الشعب اليهودي، والحصول على معرفة عن العالم اليهودي، وتعزيز التعاطف مع ضحايا الهولوكوست)؛ إلى جانب هذه الرسائل الخاصة، لا يوجد سوى تصريح حول الاهتمام بالمواضيع العالمية، مثل تنمية الحساسية البشرية، والالتزام بمكافحة العنصرية، وتعزيز قيم المجتمع الديمقراطي، والتسامح، والحساسية تجاه الآخر.^{٢٧} في ضوء هذه التصريحات، قد نتساءل عن المعطيات التي تشير إلى دعم قوي في المجتمع اليهودي الإسرائيلي، للمواقف العنصرية ضد العرب، ولماذا تشير تقارير مختلفة، بما في ذلك تلك الصادرة عن مراقب الدولة، إلى وجود صلة بين المواقف العنصرية وتدريس الهولوكوست.

ليست ياد فاشيم المؤسسة الإسرائيلية الوحيدة التي تشارك في التوعية بالهولوكوست، لكنها الأكبر. إحدى المؤسسات الأخرى التي تأتي في المستوى التالي، وتحاول علانية نقل رسالة مختلفة عن «ياد فاشيم»، هي «بيت مقاتلي الغيتو» (بيت لوحامي هاغيتاوت). في العام ١٩٩٥، افتتح المتحف مركز التعليم الإنساني، الذي مَوَّل جزئياً من قبل وزارة التعليم، ويتعاون مع متحف ذكرى الهولوكوست في واشنطن. وفقًا لموقعهم على الإنترنت،

يعد المركز رائداً في مقاربتة لتدريس الهولوكوست وأنشطته التعليمية الفريدة - يُدرس الهولوكوست كأزمة تاريخية، تدعونا لاستكشاف العضلات الاجتماعية والإنسانية ذات الطبيعة العالمية حقاً. نحن نفترض أن مواجهة الهولوكوست تساعدنا على فهم أهمية القيم الإنسانية والديمقراطية، وتوفر أدوات للحكم الأخلاقي والمسؤولية المدنية. إن اللامبالاة تجاه معاناة الآخرين، أو انتهاك حقوق الإنسان، تهدد بقاء أي مجتمع. نعتقد أن دراسة الهولوكوست تثير أسئلة أساسية للجنس البشري، التي يمكن أن تجمع الناس معاً وترتبط الناس من خلفيات ثقافية مختلفة.^{٢٨}

مع ذلك، فإن النزعة الإنسانية العلنية لمتحف «بيت مقاتلي الغيتو» لا تعكس النغمة السائدة في إسرائيل. هذا هو السبب في أن مديرتها السابقة، أنات ليفني (Anat Livne)، وجدت أنه من المناسب انتقاد التصور الإسرائيلي السائد عن الهولوكوست في ختام احتفالات يوم ذكرى

الهولوكوست، الذي أقيم في مؤسستها.

أكدت ليفني من منظور مزدوج أكاديمية ومديرة لمركز تعليمي، أن صدى «الغطرسة والعداء» في أوساط الشباب الإسرائيلي، أعلى بكثير من «صدى استيعاب الماضي وما يعنيه بدقة» وهو ما يظهر بوضوح خلال احتفالات ذكرى الهولوكوست والرحلات التعليمية إلى بولندا.^{٢٩} يوضح موقع ياد فاشيم المركزي والرحلات التي ينظمها إلى بولندا ما أركز عليه هنا حول نهج تلك المؤسسة في التوعية بالهولوكوست.

العنصرية الكامنة في ظلال

التوعية بالهولوكوست في إسرائيل

مع الأسف الشديد، فإن نتائج التقرير ترسم صورة مقلقة للنشاط الضئيل الذي يقوم به نظام التعليم لتعزيز وحدة المجتمع الإسرائيلي، والقضاء على آفة العنصرية وكراهية الآخر. ويشير التقرير إلى أن دولة إسرائيل لا تفعل ما يكفي لاجتثاث المظاهر الخطيرة للعنصرية والكراهية بين المراهقين بهدف تعزيز التعايش ومنع العنصرية.^{٣٠}

تظهر هذه الملاحظة لدى القاضي يوسف شابيرا (Judge Yosef Shapira)، في تقريره الخاص الذي يحمل عنوان التعليم من أجل التعايش ومنع العنصرية. لقد بحث مكتب المراقب خلال آذار وأب ٢٠١٥، في ما تفعله وزارة التعليم لتعزيز التعايش والتثقيف المناهض للعنصرية. وأجريت الدراسة بعد نحو عام من عملية الجرف الصامد، التي وصلت مظاهر العنصرية في إسرائيل قبلها وخلالها إلى مستويات غير مسبقة، وبلغت ذروتها بإحراق الشاب محمد أبو خضير حيًا في العام ٢٠١٤، وإلقاء قنابل حارقة على منزل عائلة دواشبة وقتل ثلاثة من أفرادها، من قبل مستوطن إسرائيلي بعد ذلك بعام. لم يقتصر القاضي شابيرا على فحص عنصرية اليمين المتطرف، بل نظر أيضًا في تعاطف الإسرائيليين بشكل عام مع مواقفهم. وضع التقرير العنصرية الحالية في إسرائيل جنبًا إلى جنب مع تاريخ الشعب اليهودي، وكشف التناقض بين المزاج العام الراهن، من ناحية، ودروس الهولوكوست والتصريحات الإنسانية في إعلان الاستقلال، من ناحية أخرى. البروفسور دافيد شولمان (David Shulman) الحائز على جائزة إسرائيل من الجامعة العبرية، سلط الضوء هو الآخر في مراجعة لكتاب، على عدم التوافق بين الكلمات الرنانة في إعلان الاستقلال،

وانعدام التسامح مع الآخر.^{٣١} حيث أشار إلى التوتر بين التصريحات السابقة والوضع الحالي في إسرائيل: الوضع الحالي هو انحراف عن الأهداف الأخلاقية المنصوص عليها في إعلان استقلال إسرائيل، الذي وعد بأن تقوم الدولة الجديدة على أساس «الحرية والعدالة والسلام كما تصورها أنبياء إسرائيل» وأنها ستضمن المساواة الكاملة في الحقوق الاجتماعية والسياسية لجميع سكانها بغض النظر عن الدين أو العرق أو الجنس.^{٣٢}

على الرغم من هذه الوعود، فإن تقرير مراقب الدولة يحذر بعد ٦٨ عامًا من تأسيس الدولة من انتشار العنصرية في إسرائيل، وينتقد أسلوب معالجة الأمر في المدارس «بعد المظاهر العنصرية المتطرفة والعنفية وفي المناسبات السنوية».^{٣٣} ينعكس العداء الذي يحذر منه المراقب أيضًا، في مؤشر الديمقراطية السنوي الذي نشره المعهد الإسرائيلي للديمقراطية (٢٠١٥).^{٣٤} الذي أشار إلى أن ٣٦٪ من اليهود الإسرائيليين يؤيدون منظمة لاهافا اليمينية المتطرفة. من بين مظاهر التطرف الأخرى، تدعم لاهافا حملة ضد الزواج بين اليهود وغير اليهود، على أساس عقيدة الحاخام الأرثوذكسي الراديكالي مثير كهانا، الذي أسس قبل عقدين من وفاته، حزب كاخ العنصري. نشرت لاهافا، التي تحمل شعلة كهانا، مؤخرًا على موقعها على الإنترنت بيانًا مفاده أن الجنود الذين أطلقوا النار على شاب فلسطيني أعزل، وهللوا، وصوّروا إطلاق النار، يستحقون جوائز،^{٣٥} وأن اليئور عزريا، الجندي الذي قتل «إرهابيًا» جريحًا مستسلمًا (حوكم أمام محكمة عسكرية وحُكم عليه بالسجن مدة ١٨ شهرًا) يجب أن يحصل على ميدالية. في العام ٢٠١٧، رفعت منظمات حقوق الإنسان دعوى على مؤسس لاهافا بن تسيون جوبشتاين (Benzion Gopstein)، الذي يرتبط عمومًا بالمنظمة، بتهمة التحريض على العنف والعنصرية.^{٣٦} ينعكس دعم المنظمات المتطرفة المعادية للعرب أيضًا في نتائج استطلاع في العام ٢٠١٥ برعاية مؤسسة دوف لاوتمان، أظهر أن ٢٨٪ فقط من المراهقين اليهود الإسرائيليين، يدينون العنف والأعمال العدائية التي ترتكبها الجماعات غير القانونية مثل منظمة «تدفيع الثمن».^{٣٧} تشمل الأنشطة رمي الحجارة وتدمير المساجد وإحراق الحقول والبساتين والتخريب والتهديدات والاعتداءات الجسدية على نشطاء اليسار والعرب الإسرائيليين. وفقًا لبحث نشره عيران هالبرين في مؤتمر لاوتمان في العام ٢٠١٦، فإن العنصرية هي القضية

لماذا هذا «الإخفاق» في إيصال رسالة حقوق الإنسان. في بلد تلعب فيه الهولوكوست مثل هذا الدور العام والمهيمن؟ يستند النقد المطروح أدناه إلى فرضية شائعة: المنظور الخاص لتعليم الهولوكوست في إسرائيل، يجعل من المستحيل استخلاص الدرس الذي تعلمه أهارون باراك وأمثاله. هناك علاقة سببية بين طريقة تدريس الهولوكوست في إسرائيل وصورة الفلسطينيين في ذهن اليهود الإسرائيليين، وموقفهم تجاهه.

المحاورين، إن أهوال المحرقة التي عاشها عندما كان طفلاً صغيراً قد أثرت عليه كشخص بالغ. لقد عززت احترامه لحقوق الإنسان، خاصة كرامة الإنسان كما خلق على الصورة الإلهية.^{٢٢} في كانون الثاني ٢٠٠١، أثناء الجلسة الافتتاحية لمؤتمر غالا في معهد فان لير في القدس، الذي عقد تحت عنوان «حقوق الإنسان: منظور شخصي»، للاحتفال بالذكرى التسعين لقاضي المحكمة العليا السابق حاييم كوهن، الذي شغل منصب رئيس جمعية الحقوق المدنية في إسرائيل من العام ١٩٨٢ حتى العام ١٩٨٨، تحدث باراك بصراحة نادرة، واستذكر السنوات التي قضاها في غيتو كوفنو اليهودي.

«إن الأحداث المروعة التي حصلت هناك، هي أساس وجهة نظري الشخصية حول حقوق الإنسان. لأنني سألت نفسي ما الدرس الذي تعلمته من تلك الأحداث، التي مررت بها؟ صحيح أنني كنت طفلاً، عندما دخلنا الحي اليهودي كنت في الخامسة من عمري - ولدت عام ١٩٣٦ - لكنني أتذكر ما حدث، وما هو الدرس المستفاد من جيلي، وربما أيضاً الأجيال اللاحقة. يجب أن أقول، إن الدرس الذي تلقيته مما حدث لنا في الغيتو لم يكن درساً في الكراهية لأولئك الذين فعلوا بنا ذلك، ولم يكن درساً في خيبة الأمل أو اليأس من الطبيعة البشرية. ... كان الدرس الذي تعلمته من تلك الأحداث عكس ذلك تماماً. إنه درس الأهمية الحاسمة لحياة الفرد وكرامة كل واحد منا وحرية. [...] لأنه إذا كان هناك شيء يميز السلوك الألماني، [...] فهو ضرر خطير للبشر واستخفاف بهم، وكرامة كل شخص، وإنسانيته، كما خلقت على صورة الله.^{٢٣} ثم تابع قائلاً:

«هذا الدرس الشخصي هو الأساس لوجهة نظري الأساسية حول مركزية حقوق الإنسان في حياتنا،

الأكثر إثارة للجدل التي تواجه المعلمين الإسرائيليين، بعد العلاقات اليهودية العربية.^{٢٤} يقول هالبرين إن هذا اكتشاف مقلق للغاية، لأنه يجب إدانة العنصرية بشكل شامل وبصورة قاطعة وألا تكون موضوعاً مثيراً للجدل.^{٢٥} إذا كان خطاب حقوق الإنسان يقع في طرف الطيف بينما يقع الخطاب اليهودي الخاص في الطرف الآخر منه [دلالة على تناقضهما الراهن]، فإن الافتراض الأساسي لهذا المقال يركز على تقرير مراقب الدولة والاستطلاعات الأخرى المذكورة أعلاه التي تعكس موقف العقلية الإسرائيلية الموجودة على الطرف الآخر النقيض لحقوق الإنسان. وفقاً لتقرير مراقب الدولة، فإن موقع الخطاب الإسرائيلي [العنصري]، في حال لم تتم موازنته بمنظور عالمي يستند إلى خطاب حقوق الإنسان، فإنه سيؤثر على العلاقات بين المواطنين اليهود والفلسطينيين في إسرائيل. لاحظ أن المنظور العالمي يأخذ في الحسبان أيضاً التاريخ اليهودي. ويترتب على ذلك، كما كتب المراقب في تقريره، أن تاريخ الشعب اليهودي يجب أن يكون بمثابة أمر قضائي، لتذكر كل يوم، النتائج الفظيعة للعنصرية وكرهية الآخر. [...] يجب أن نستمر في تكرار دروس الماضي والمخاطر الكامنة في بذور العنصرية. ... الفكرة المضللة القائلة بأن «هذا لا يمكن أن يحدث لنا» ليس بإمكانها تجاوز اختبار التاريخ.^{٢٦}

يكمل بهذه الروح ليستشهد بقول الرئيس السابق للمحكمة العليا، القاضي أهارون باراك: «إذا حدث هذا في ألمانيا، حيث كانط وبيتهوفن وغوته، فيمكن أن يحدث في أي مكان، حتى لو لم يكن بهذه الكثافة المروعة».^{٢٧} في الواقع، قد تشكل مجموعة مختارة من ملاحظات باراك أفضل تعبير عن الهولوكوست كدرس أخلاقي. باراك، الذي هُرب من غيتو كوفنو اليهودي في كيس عندما كان في الثامنة من عمره، قال دون تردد لأحد

بدءاً من الكرامة الإنسانية، والحرية الإنسانية في كل الدول، خاصة هنا بيننا في إسرائيل، دولة اليهود - لأن الإضرار بالكرامة الإنسانية هو الذي ميز سلوك الألمان والمتعاونين معهم خلال الحرب العالمية الثانية. لن يكون انتصارنا كاملاً إذا لم نضع في مقدمة اهتماماتنا ولم نثابر على معايير القيم، التي سعى الألمان إلى الدوس عليها بأقدامهم. لهذا حقوق الإنسان مركزية للغاية، وكما مائير [شمغار، الذي سبق باراك كرئيس للقضاة]، أنا أيضاً [أرى] أهمية ترسيخ هذه الحقوق الإنسانية في وثيقة دستورية، ستكون الدستور الذي يحظى بالأولوية على كل شيء وسيلزم جميع فروع الحكومة، بما في ذلك السلطة التشريعية.^{٤٤}

تشير ملاحظات مراقب الدولة والبيانات المتعلقة بالعنصرية في إسرائيل، التساؤل عن مدى استيعاب الإسرائيليين لمبادئ حقوق الإنسان. في أساس هذه المبادئ هناك المقولة البديهية (على حد تعبير الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)، «يولد جميع البشر أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق.» ولكن الدرس انقلب رأساً على عقب من خلال الإحصائيات الدالة على العنصرية في إسرائيل، والمتجسدة في الملاحظات (المذكورة أدناه) من قبل عالم الاجتماع إيدان يارون في مقابلة حول دراسته الآتية (٢٠١٩). تابع يارون على مدى ثلاث سنوات تجارب الشبان الإسرائيليين الذين تجولوا في معسكرات بولندا، وخلص إلى أن الرحلات في شكلها الحالي، مدفوعة بأجندة مبسطة من الانتقام والعدوان، التي تجسد رواية قومية تتعلق بمنصريين على عدو، على أن هذا العدو تحول صورته الأساسية [أي العدو] من النازيين إلى الصراع العربي الإسرائيلي في الوقت الحاضر. بحسب يارون:

«علينا قتل كل العرب»، فنحن لم ننجز شيئاً، إنهم يقولون ذلك في صوت واحد، دون أي مشكلة، وقد أصبح ذلك أكثر شرعية في السنوات الأخيرة ... ما تعلموه في بولندا يعود إلى ما حدث لليهود في فترة معينة، وهم يستنتجون من هذا أنه يتعين علينا أن نكون أقوياء ونهزم العدو. لقد سجلت العديد من الحوادث في المدارس وهناك مشكلة عميقة للعنصرية هناك. عملياً، الرحلات إلى بولندا لا تفعل شيئاً على الإطلاق للتعامل مع العنصرية، التي تشكل معضلة خبيثة في إسرائيل. في اللحظة التي تقودنا

فيها الرحلة إلى التشدد في مشاعر القومية، وتمنحنا الإحساس بأننا ضد العالم، نكون قد حققنا عكس ما كنا نهدف إليه تماماً. عندما تسافر لتتعرف إلى نفسك، ثم تنظر في المرأة وترى وجهاً عنصرياً وعنيفاً - إذا لا بد وأنت أخطأت في مكان ما على الطريق. هناك دروس يحتاج التلاميذ إلى تعلمها في بولندا، لكنهم لا يصلون إليها في أغلب الأحيان.^{٤٥}

لماذا هذا «الإخفاق» في إيصال رسالة حقوق الإنسان، في بلد تلعب فيه الهولوكوست مثل هذا الدور العام والمهيمن؟ يستند النقد المطروح أدناه إلى فرضية شائعة: المنظور الخاص لتعليم الهولوكوست في إسرائيل، يجعل من المستحيل استخلاص الدرس الذي تعلمه أهaron باراك وأمثاله. هناك علاقة سببية بين طريقة تدريس الهولوكوست في إسرائيل وصورة الفلسطيني في ذهن اليهود الإسرائيليين، وموقفهم تجاهه، وبحسب عدد من المفكرين، فقد ساهم هذا الارتباط منذ السبعينيات في استمرار الصراع الإسرائيلي الفلسطيني. سوف أقتبس من علماء اجتماع يهود ومؤرخي هولوكوست، بعضهم من الناجين أو أطفال لناجين، معظمهم إسرائيليون أو تربطهم روابط قوية بالدولة. تحديد هويتهم مهم لأن معظمهم على ارتباط مباشر بالهولوكوست؛ حتى أن بعضهم جعلها موضوعه البحثي الأول.

تأتي بعض هذه المواد من منشورات أكاديمية؛ وأخرى من مراسلات نشرت في أعمدة صحيفة هآرتس الإسرائيلية. لم تصل المناظرة بين هؤلاء المؤرخين أبداً إلى ما وصل إليه الأمر بين المؤرخين الألمان في النصف الثاني من الثمانينيات، الذين تجادلوا بشكل رئيس على صفحات صحيفة Frankfurter Allgemeine Zeitung. مع ذلك، فهو يرسم بالتأكيد حدود النزاع في إسرائيل.

نقد تدريس الهولوكوست في إسرائيل

يركز النقد الموجه لياش فاشيم، باعتبارها اللاعب الرئيس في التثقيف بالهولوكوست في إسرائيل، ونقد الرحلات التي تنظمها إلى بولندا، على الرسائل الخاصة والقومية التي تقدمها. يقودنا هذا النقد، الذي يمكن إرجاعه إلى سبعينيات القرن الماضي، إلى فحص الهوية بين التصريحات التي تدعي أن رسائل التوعية بالهولوكوست في ياد فاشيم هي رسائل شبه كونية، والممارسات التخصيصية. في مقالاته النقدية حول الرواية التي ينقلها متحف ياد فاشيم،^{٤٦} أشار عاموس غولديبرغ (Amos Goldberg) من

الجامعة العبرية، إلى أن حوادث الإبادة الجماعية الأخرى، لضحايا غير يهود، والقتل الجماعي والعنصرية ودور الجناة والمتفرجين، يتم التقليل من شأنه أو حذفه، وهذا يترك الزائرين مع فهم ضحل جدًا للعالم.^{٤٧}

ويشير إلى إحدى الطرق التي يتم من خلالها التعبير عن الرسائل الخاصة: على عكس مركز كيغالي التذكاري للإبادة الجماعية، فإن ياد فاشيم لا يدعو ضحايا الإبادة الجماعية الأخرى (الأرمن أو الروانديين أو الغجر أو السنثي أو الكمبوديون، إلخ) إلى الحضور، ناهيك عن التحدث في احتفالاتها التذكارية. تشير هذه السياسة إلى أن «ياد فاشيم» لا ترى نفسها على أنها تمثل معاناة إنسانية، بل مجرد تمثيل للألم اليهودي.^{٤٨}

يضيف غولديرغ أن عدم الحساسية هذه، قد تضاعف بدعوة ممثلي أولئك الذين ارتكبوا أعمال عنف جماعية وحتى إبادة جماعية. ربما كانت المرة الأولى الذي نُشر فيها أول نقد للنهج الانطوائي لياد فاشيم، ولمركز فيدال ساسون الدولي لدراسة معاداة السامية في الجامعة العبرية، في السبعينيات، من قبل المؤرخ أوريل تال (Uriel Tal). في اجتماع لمجلس ياد فاشيم الاستشاري، الذي ناقش الجوانب التشريعية للنازية، لفت الانتباه إلى الحاجة إلى النظر إلى ما وراء الإطار المرجعي اليهودي؛ في هذه الحالة بالذات، يجب النظر في القوانين التي سنّها النظام النازي ضد الجماعات الأخرى.

لا يمكننا الاكتفاء بمجرد فحص مصدر القوانين المعادية لليهود وتطبيقها. من المناسب أيضًا أن نتحقق مما إذا كانت قوانين مماثلة سُنت ضد جماعات أخرى عانت من التمييز في الرايخ الثالث. من مصلحتنا، وما يتطلبه المنهج العلمي منا، أن ننظر إلى المشكلة اليهودية خلال فترة الرايخ الثالث «الفترة الاشتراكية الوطنية في سياق مفاهيمي وسياسي واسع وعام».^{٤٩}

يعكس محضر الاجتماع الذي عقد في ياد فاشيم في ١٢ حزيران ١٩٧٨، لمناقشة إعداد كتاب عن الصالحين بين الأمم نهجًا مشابهًا. أراد تال أن يتضمن الكتاب «الأهمية التربوية العامة»، والمعنى التربوي - الثقافي - الإنساني لمفهوم التحرير الذي يشمل الجانب اليهودي، وليس الجانب اليهودي الانعزالي. «الدافع الإنساني»، و«تفرد» النهج الإنساني، وحقيقة أن هذه الظاهرة هي «شهادة على تفرد الإنسان على الإنسان».^{٥٠} استند البرنامج الموصوف أدناه إلى هذا النهج المفاهيمي الواسع والاهتمام

بأهميته التعليمية. توفي تال في العام ١٩٨٤ لكن الانتقاد المستمر للعقيدة الإسرائيلية بشأن الهولوكوست وآثارها استمر.

ظهرت حجة فكرية أخرى في الثمانينيات، في مناظرة لمجلة إتون (٧٧ Itton)، بعد أن نشر المفكر الإسرائيلي اليهودي بوعاز إيفرون (Boaz Evron) مقالاً نقدياً باللغة العبرية، «الهولوكوست: خطر على الأمة».^{٥١} وهو مقتبس أدناه من النسخة الإنكليزية التي نُشرت بعد ذلك بعام في مجلة الدراسات الفلسطينية، «الهولوكوست: تعلم الدروس الخاطئة».^{٥٢} يؤكد إيفرون في المقال، أن أمرًا فظيلاً حدث للشعب اليهودي خلال القرن العشرين: الهولوكوست، والدرس الخطأ الذي تعلمه الشعب اليهودي منها. هذا التصور للهولوكوست، ومعاداة السامية، نتاج تفسيرات غير تاريخية، خلق «عمى أخلاقياً» يتجلى في إنتاج «معيار أخلاقي مزدوج».^{٥٣} نحن، الذين نبني حججنا الرئيسية على العدالة والتزام العالم تجاه الناجين اليهود، نرى أننا نمتلك الحق في إقامة علاقات مع أكثر الأنظمة قمعاً، وإجراء صفقات أسلحة مع أكثر الأمم حقارة، واضطهاد غير اليهود الذين يعيشون تحت حكمنا. ويتم التعبير عن هذه المعايير المزدوجة تجاه الفلسطينيين أيضًا. معظم الإسرائيليين جاهلون بالعالم العربي تمامًا. يعتقد الكثيرون أن «جميع الأغيار هم شيء واحد». ويترب على ذلك أنه لا يوجد فرق بين لاجئ فلسطيني أمّي، وجندي عاصفة نازي، امتلك أحدث التقنيات في العالم ودُرب على إبادة الجماعات والأمم.^{٥٤}

جاء الرد على إيفرون من عالم الهولوكوست يهودا باور (Yehuda Bauer)، الذي على الرغم من رفضه للتضليل المصاحب لتدريس الهولوكوست، فإنه كان لاذعاً في انتقاده لإيفرون، في جزية إنكاره لتفرد إبادة اليهود الجماعية. على الرغم من دحض إيفرون، فإن تبادل الردود هذا، لم يترك بصمة على تطور الوعي بالهولوكوست في إسرائيل، عكس ما فعله المؤرخون في ألمانيا بعد بضع سنوات.^{٥٥}

استمرت هذه الروح النقدية، التي كانت أقل تحفظاً من موقف تال في العقد الماضي، في انتقاد عدد من الأكاديميين والمحللين لمجالات مختلفة للوعي بالهولوكوست في إسرائيل، مثل يهودا إلкана (Yehuda Elkana) - فيلسوف العلوم ومدير معهد كوهن لتاريخ العلوم والأفكار وفلسفتها في جامعة تل أبيب (١٩٨١-١٩٩١) - وهو أحد الناجين من الهولوكوست. في العام ١٩٨٨، عرض

دعوة إلкана إلى نسيان أو حتى إلغاء يوم ذكرى الهولوكوست، بسبب الضرر الذي يلحقه بالعقلية الإسرائيلية، لا تزال تتردد حتى اليوم. في الآونة الأخيرة، أشار الصحافي روجيل ألفر، الذي تعتبر مقالاته جريئة إلى حد ما، إلى مقال إلкана، وهز الإجماع الإسرائيلي بما لا يقل عن تلك الدعوة. إذا كان إلкана قد أوصى، قبل ثلاثين عامًا، بأن ينسى الإسرائيليون، فإن ألفر يقترح إلغاء يوم ذكرى الهولوكوست، لأنه «في إسرائيل، تعمل هذه الاحتفالات على تعزيز الصورة الذاتية للأذى، وتعزيز سياسة مناهضة للإنسانية».

دعوة إلкана إلى نسيان أو حتى إلغاء يوم ذكرى الهولوكوست، بسبب الضرر الذي يلحقه بالعقلية الإسرائيلية، لا تزال تتردد حتى اليوم. في الآونة الأخيرة، أشار الصحافي روجيل ألفر، الذي تعتبر مقالاته جريئة إلى حد ما، إلى مقال إلкана، وهز الإجماع الإسرائيلي بما لا يقل عن تلك الدعوة. إذا كان إلкана قد أوصى، قبل ثلاثين عامًا، بأن ينسى الإسرائيليون، فإن ألفر يقترح إلغاء يوم ذكرى الهولوكوست، لأنه «في إسرائيل، تعمل هذه الاحتفالات على تعزيز الصورة الذاتية للأذى، وتعزيز سياسة مناهضة للإنسانية... لقد سيطرت قومية راديكالية على عبادة إحياء ذكرى الهولوكوست وأنتجت البربرية الإسرائيلية».^{٦٢} لكن رد زوكرمان على إلкана يمكن أن ينطبق أيضًا على النقد المعاصر: بدلاً من محو الهولوكوست من الذاكرة، يريد زوكرمان، إعادة خطاب الهولوكوست وذاكرتها إلى مجال دروسها التاريخية، وتعليم أهمية العلاقات الإنسانية والتحررية، وإبراز الخطر الكامن في العلاقات القمعية.^{٦٣} تشير الأبيات المتعلقة بالرحلات المدرسية إلى بولندا إلى أن هدف تدريس الهولوكوست الرئيس هو تقوية اقتناع التلاميذ - باستثناء فترات تولي شولاميت ألونسي وأمنون روبنشتاين في وزارة التعليم - بأن دولة إسرائيل ضرورية لبقاء اليهود. لهذا السبب تم التأكيد على الرسائل القومية، وأصبحت الرحلات السنوية إلى بولندا تنويعًا للعملية التعليمية.^{٦٤} في الواقع، يفترض عالم الاجتماع أوري رام، الذي يكتب عن الذاكرة والهوية الإسرائيلية، أن استغلال الهولوكوست للترويج للأهداف الصهيونية بدلاً من استخلاص دروس عالمية هو عنصر متأصل في التخلي التدريجي والعام عن القيم الإنسانية في إسرائيل.^{٦٥} جاءت الحكومات وذهبت وقتل رئيس وزراء منذ رد زوكرمان على إلкана، واستمرت الانتقادات في الألفية الجديدة، ملقبة ضوءًا قويًا على الطريقة التي يؤثر بها الوعي الإسرائيلي

إلкана قضيته في مقال في صحيفة هآرتس، نُشر قبل يوم من ذكرى الهولوكوست، ردًا على الانتفاضة الأولى ومحاكمة ديمجينجوك (Demjanjuk). عندما أعيد نشره في العام ٢٠١٢، بعد وفاة إلкана، كان لا يزال صالحًا، تمامًا كما كان في الماضي.^{٥٦} سلط إلкана الضوء - كما إيفوون - على التأثير التركيز الكثيف على الهولوكوست السيء على العقلية الإسرائيلية. وهو يشير أيضًا إلى الصلة بين طريقة تدريس الهولوكوست والصراع اليهودي الفلسطيني، كأحد أسباب كراهية اليهود العميقة للعرب. حتى لو أنه كان يعتقد في العام ١٩٨٨ أن ليس كل اليهود يكرهون العرب،^{٥٧} إلا أنه حذر من أنه لا يرى خطرًا أكبر على الديمقراطية الإسرائيلية من الوعي بكونها «الضحية الأبدية» الذي تُكرسه طريقة تدريس الهولوكوست. التلاميذ الذين تعرضوا لـ «صور تلك الفظائع» خلال جولاتهم الإلزامية في ياد فاشيم «قابلون... لتفسيرها على أنها دعوة للكرهية «زكورا». ويمكن فهمها على أنها دعوة للاستمرار بالكره الأعظم».^{٥٨}

في «لعنة النسيان»^{٥٩} الذي نُشر بعد نصف عقد من مقال إلкана، أشار زميله في معهد كوهن، عالم الاجتماع موشيه زوكرمان (Moshe Zuckermann)، إلى أنه على الرغم من أهمية دعوة إلкана وجاذبيتها، فإن تصويره الجارف يحيد عن جوهر المشكلة. بدلاً من نسيان الهولوكوست، وهي دعوة تنبع من نقد مبرر لتعاليم «الزخور» التخصيصية، «تذكر!»^{٦٠} ومصادرة الهولوكوست في إسرائيل لصالح الاضطهاد الحالي، كما كتب زوكرمان الشعب اليهودي، - وخاصة الشعب اليهودي، بسبب ماضيه كضحية للاضطهاد - يجب أن يتم التذكير بالمعنى الإنساني العالمي للهولوكوست، باعتباره «تشبيهاً متطرفاً» للقمع المطلق، الذي يمكن للبشر ممارسته ضد بعضهم البعض.^{٦١}

يسلط عالم الاجتماع الإسرائيلي إيدان يارون الضوء، على نتائج تدريس الهولوكوست من منظور فردي (صدر في ٢٠١٩). خلص إيدان، الذي درس الرحلات إلى بولندا على مدى ثلاث سنوات، إلى أن الرحلات في نسقها الحالي مدفوعة بأجندة انتقامية مبسطة ووحشية، تجسد رواية قومية عن الانتصار على العدو، الذي يتجسد في نهاية المطاف في النازية. وهو يترجم الصراع العربي اليهودي في الوقت الحاضر.

لبحوث الإبادة الجماعية، تفرز افتراضات حول أنماط معينة من السلوك. ومع ذلك، وعلى الرغم من أهميتها، فإنه لا يمكن تطبيق هذه الأنماط الشائعة على حالة الهولوكوست.^{٦٨}

هذه الإجابة محيرة، فالمؤيدين لدراسة مقارنة للهولوكوست، لا يتبنون بحثاً أو برنامجاً تعليمياً تكون طبيعته عالمية، للدرجة التي يتغاضى فيها عن دراسة حالة الشعب اليهودي. إنهم ببساطة يوصون بتوسيع منظور الإبادة الجماعية الشامل وتعميقه. علاوة على ذلك، يُظهر رد بورات وميتشمان، ازدياداً للبحث التحليلي الذي يتعامل مع أسئلة السياق و«لماذا»، على عكس البحث الوصفي، الذي يتعامل مع الأسئلة التي يمكن قياسها بطريقة إيجابية وتتعلق بـ «كيف» و «ماذا» و «كم العدد». توضح الدراسة التاريخية المؤثرة لكريستوفر براوننج عن الهولوكوست ميل «الناس العاديين» إلى «اتباع القطيع». في فحصه لأنشطة كتيبة الشرطة الاحتياطية ١٠١ التابعة للنازية Ordnungspolizei^{٦٩}، يلفت براوننج الانتباه إلى النمط السلوكي الموثق في الدراسة النموذجية لستاني ميلجرام، التي أجريت قبل نحو ٣٠ عاماً من نشر كتاب براوننج، ويتأمل فيها ميل الناس لاتباع الأوامر دون سؤال بطريقة قد تدفع البشر العاديين للقيام بأعمال مدمرة «لآخر».. لكن بدلاً من تحديد إمكانات جميع البشر لاتباع القطيع، يتم ربطها بطبيعة الضحية أو المعتدي.

يسلط عالم الاجتماع الإسرائيلي إيدان يارون الضوء، على نتائج تدريس الهولوكوست من منظور فردي (صدر في ٢٠١٩). خلص إيدان، الذي درس الرحلات إلى بولندا على مدى ثلاث سنوات، إلى أن الرحلات في نسقها الحالي مدفوعة بأجندة انتقامية مبسطة ووحشية، تجسد رواية قومية عن الانتصار على العدو، الذي يتجسد في نهاية

بالهولوكوست على طبيعة الصراع - لدرجة أنه، وفقاً لعالم السياسة أري ناور، لا ينتج فقط معياراً أخلاقياً مزدوجاً، على حد تعبير إيفرون، أو «الكراهية»، كما صاغها إلкана، لكنه يجعل من المستحيل تماماً وضع حد للصراع. في مقال نُشر في العام ٢٠٠٣، يُظهر ناور أن الهولوكوست لا تخلق فقط العداء تجاه الفلسطينيين، لكن أيضاً كيف تُستخدم «دروس الهولوكوست» منذ عام ١٩٦٧ لإحباط الجهود المبذولة لتحقيق السلام بين إسرائيل والفلسطينيين.^{٦٦}

لا يزال هناك تصوران بديلان لتأثير الهولوكوست: أحدهما يرفض النسيان، لكنه يدعو الإسرائيليين إلى التخلي عن مفهوم التفرد، والتقدم نحو الانفتاح على معاناة الجماعات الأخرى وحقوقها؛ التي قدمتها ياد فاشيم في خدمة وزارة التربية والتعليم.

بعد عقدين ونصف من مواجهة إيفرون وبارور، اندلع نقاش جديد على المنوال نفسه، هذه المرة في هآرتس، في أعقاب مقالات رأي لمؤرخ الهولوكوست في الجامعة العبرية الذي كان لديه الجرأة لانتقاد ياد فاشيم، وصَفَّعه كبار المؤرخين في المؤسسة. لكن هذا التبادل، أيضاً، بدا وكأنه يحدث في الفراغ ولم يصل إلى مرتبة «شجار المؤرخ».

في إحدى مقالاته النقدية، «كانت ياد فاشيم مقصرة في أداء واجباتها»،^{٦٧} رفع المؤرخ دانيال بلاتمان، أصابع الاتهام إلى السلطة المركزية لتعليم الهولوكوست في إسرائيل، التي، حسب قوله، «تلعب دوراً في التلاعب بكره الأجانب» من خلال تعزيز «التفرد» اليهودي، بدلاً من التأكيد على «القواسم المشتركة» مع عمليات الإبادة الجماعية والقتل الجماعي للشعوب الأخرى. في رد مشترك على بلاتمان، تجادل ديننا بورات، المؤرخة الرئيسة في ياد فاشيم، ودان ميتشمان، مدير المعهد الدولي لأبحاث الهولوكوست في المؤسسة نفسها، بأن العناصر الأساسية

المطاف في النازية. وهو يترجم الصراع العربي اليهودي في الوقت الحاضر. يبدو أن هذا الاتجاه يتوافق مع نشرة المدير العام لوزارة التعليم بشأن الرحلات المدرسية إلى بولندا، والتي تنص على أن هدفهم «تعزيز شعور الطلاب بالانتماء إلى الشعب اليهودي وارتباطهم بتراثهم وأجيالهم».^{٧٠}

يأتي هذا التركيز على حساب أجزاء أخرى في النشرة، بما في ذلك الإشارة إلى «الدرس العالمي للالتزام بالحفاظ على الديمقراطية وحمايتها ومكافحة كل أشكال العنصرية».^{٧١} ترسخ دراسة موشيه زيمرمان للتصورات الإسرائيلية عن الهولوكوست (٢٠١٤)، التي اقتبست منها في بداية هذا المقال، والمقالة الذي كتبها عالم الاجتماع موشيه زوكerman (١٩٩٣) المشار إليه أعلاه، ترسخان الرؤية الإسرائيلية السائدة للهولوكوست بالطريقة التي يتم تقديمها.

كما أوضح زيمرمان، فإن علم الاجتماع المهيمن في إسرائيل يربط بين أيديولوجيا النظام النازي ككل وتطبيقاته العملية، من البداية إلى النهاية - انتهاك حقوق الإنسان، وحتى القرار النهائي بالقتل خنقًا بغاز Zyclon B^{٧٢} في أوشفيتز-بركيناو - يضعها كلها تحت تسمية واحدة هي «الهولوكوست». يعمل هذا التعريف للنظام بشكله النهائي ككتيك لمنع مناقشة أي مقارنة لخصائص الاشتراكية القومية، قبل أن تشرع في عملية القتل الجماعي. يعود سبب هذا التمثيل إلى المحاولة الإسرائيلية، تجنب مناقشة مواضيع مرتبطة بحقوق الإنسان، التي تنتهكها المعاملة الإسرائيلية للفلسطينيين:

والنتيجة تؤدي أيضًا إلى الاعتقاد بأن أوشفيتز مرادف للنازية نفسها، مع ذلك، فإن هذا الاعتقاد هي قناعة لا تستند إلى جهد واقعي مستقل، لدراسة أو تفسير الماضي. إنها بشكل أساسي أداة تستخدم للتهرب من مناقشة أكثر تمايزًا حول أساسيات النازية. في الحقيقة هذا التهرب، هو نتيجة ثانوية لهدف سياسي: إذا كانت النازية وأوشفيتز هي الشيء نفسه، فلا شيء أقل من أوشفيتز جديد، يمكن مقارنته بالماضي النازي، بعبارة أخرى، تظل العنصرية والسياسات العنصرية وحتى الاضطهاد والتطهير العرقي خارج نطاق المقارنة بالنازية. لوضعها في الطريقة الإسرائيلية الشعبية: كيف يمكن مقارنة العناصر الأيديولوجية الإسرائيلية، بالتطبيقات النازية - هل لدينا أوشفيتز؟^{٧٣}

يشير زوكerman إلى التركيز على الإبادة الجماعية،

بدلاً من فهم المسار الذي أدى إليها، بمصطلح: «السبب النهائي».^{٧٤} أي أن التفسير القياسي العام، الذي يصوغ أفكار الإسرائيليين والدروس المتبعة في المدارس، تفهم النازية من حيث نتائجها وليس جوهرها. تقلل هذه القراءة الشعبية وليس الجوهرية، من جوهر الهولوكوست، بدلاً من الفهم الأساسي له، تُدرس في إسرائيل على أنها «الشيفرة»، التي اقتلعت محتوياتها الجوهرية. كما يلاحظ زوكerman فإن الفاشية هي أساس النازية - وقد يكون إورييل تال هو من أدلى بهذه الملاحظة - التي هي مجرد فرع من فروع الأيديولوجيا الفاشية. يمكن لأي شخص أن يشغل مناصب اشتراكية وطنية دون أن يكون معادياً للسامية. وفقاً لتال: «آرثر مولر فان دن بروك، وأوزوالد شبنجلر، وكارل شميت، وإرنست كريك، وإرنست يونينجر - ساهموا جميعاً في تأسيس النازية، لكن معاداة السامية لم تكن جزءاً من دعوتهم الأساسية».^{٧٥}

كذلك لم تظهر الفاشية الإيطالية ملامح عنصرية حتى العام ١٩٣٨، لكن أسسها الرئيسية، جعلت من الممكن تبني قوانين معادية لليهود في ٦ تشرين الأول من ذلك العام.^{٧٦}

يصر زوكerman على أن تجاهل المعايير الفاشية للنازية، والنظر إليها على أنها تجسد حصرياً في الإبادة الجماعية - يجعل من الممكن تجاهل العناصر الفاشية الجوهرية التي لا يفتقر إليها المجتمع الإسرائيلي، من جهة، ويمكن أن يعمل على تبرير خصوصية الدولة، من جهة أخرى: بهذا المعنى، لم تتعامل إسرائيل مطلقاً مع المعنى العالمي للهولوكوست، باعتباره حدثاً تاريخياً فريداً يتجاوز اليهود، ولكنه خُصص بطريقة وظيفية، من أجل تنفيذ أهداف أيديولوجية - أهداف هي في الأساس غريبة عن الجوهر العالمي نفسه.^{٧٧}

يعتبر التمثيل الكامل للنازية بـ «الحل النهائي»، الذي يُنظر إليه على أنه فريد من بين جميع حالات الإبادة الجماعية الأخرى، جزءاً لا يتجزأ من الخصوصية اليهودية ويمكن إرجاعه إلى الثلاثينيات. في مقال يحلل منح الهولوكوست الدراسية، يشير بلاتمان إلى جذور هذا النهج الخاص في دراسة معاداة السامية وجذورها، من قبل ما يسمى بمدرسة القدس. على الرغم من المساهمات المهمة لهذه المجموعة، إلا أنه كما كتب،

«لم يحاول أي من الذين درسوا هذا الموضوع مقارنة معاداة السامية بإيديولوجيات مماثلة، كالأنثروبولوجية الاجتماعية والداروينية العرقية، التي يمكن تحديدها

في حالات الإبادة الجماعية الأخرى»^{٧٨} وهكذا أصبح هناك حاجة لشكل مختلف من التفكير والكتابة عن الهولوكوست^{٧٩} من خلال الحفاظ على نموذج التفرد وإدامته، وباد فاشيم تجعل من الصعب ظهور مقاربات جديدة:

سواء كانت اتجاهات تعليمية أو سياسية أو شعبية، متأثرة بالصراع الإسرائيلي-الفلسطيني الذي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار، فضلاً عن زيادة التطرف العنصري القومي للمجتمع الإسرائيلي، حيث يستخدم السياسيون والشخصيات العامة الهولوكوست لتبرير سياسة الحكومة الوحشية... كل هذه تشكل على أقل تقدير عقبات، أمام تطوير أبحاث هولوكوست متكاملة ومتوازنة في إسرائيل.^{٨٠} كما نرى، لا ينفصل العالم الأكاديمي عن الموقف الشعبي العام، وتطبق عليه أيضاً كيفية تأثير التعليم على علاقة الجماعة اليهودية بالفلسطينيين والمواطنين العرب في إسرائيل. لماذا؟ سأحاول فيما يأتي تقديم إجابة لذلك.

الخوف أو اللامبالاة:

ما الذي يكمن وراء هذا السلوك؟

يملك النقد الأكاديمي لبناء الوعي بالهولوكوست في إسرائيل، ثلاث بؤر متصلة: التركيز النقدي الأول يأخذ قضية غرس الخوف في المجتمع الإسرائيلي عن طريق المقارنات المزعجة بين الهولوكوست والتهديدات المعاصرة. أما الثاني فيتعلق ببناء إسرائيل كمجتمع ضحية. والثالث، متعلق بالآخرين، ويهتم بوجهة النظر الخاصة، التي تمنع المقارنة التحليلية بمعاناة الضحايا الآخرين. هذه البؤر الثلاث، التي تحدد الروح الإسرائيلية، تجعل من الممكن تحويل التاريخ إلى أداة لتعزيز الروابط مع الدولة. تُعرّف الدولة على أنها قيمة عليا في حياة الفرد، الذي يفقد بالتالي قدرته على الانخراط في نقد إنساني لأفعال الدولة. هناك مؤلفات كثيرة حول صورة الضحية، التي تحدد العقلية الإسرائيلية.

بالإشارة إلى بحث ألان دوتي،^{٨١} يزعم أفراهام سيلا وألون كاديش أن الروح الإسرائيلية، قبل ولادة إسرائيل وبعدها، تحدد الهولوكوست على أنها أحدث وأقصى فصل من فصول التاريخ الطويل؛ ويربط الخطاب السياسي التهديدات العربية ضد إسرائيل مراراً وتكراراً، بذكرى الهولوكوست. على خلفية الانتفاضة الفلسطينية

الثانية وخاصة الهجمات الانتحارية الفلسطينية المتكررة على اليهود، عززت الإشارات المتكررة إلى الهولوكوست والذكريات المرتبطة بها، صورة اليهود الإسرائيليين لأنفسهم، على أنهم ضحايا. في الوقت نفسه، التزمت إسرائيل الصمت حيال دورها بالتسبب في نزوح أكثر من نصف السكان الفلسطينيين من المنطقة التي سيطرت عليها، والتي تم التعبير عنها على أنها استراتيجية ضرورية لبناء الدولة، من أجل حماية سمعة الدولة عالمياً.^{٨٢} تسمح روح الضحية اليهودية، كما أظهرها بحث دانييل بار تال وعيران هالبرين،^{٨٣} للإسرائيليين بتنصيب أنفسهم في دور الضحية، أثناء تفسيرهم للحياة الفوضوية الناتجة عن الصراع المستمر. قد تكون هذه الحاجة طبيعية، لكنها تلوث العقل بمعلومات مشوهة، وتبرر الصراع، وتصور الجماعة على أنها نقية، بينما تنزع الشرعية عن العدو. الخوف والأمل خياران لإدارة المجتمع.

غالباً ما يستخدم الخوف، في إدارة المجتمعات التي تعيش في صراع طويل الأمد؛ الجماعة اليهودية الإسرائيلية مدفوعة بهذه الآلية.^{٨٤} يخلق الخوف «عقلية الحصار»، مصحوبة بالإحساس بأنك «شعب يعيش وحده».^{٨٥} وجد الباحثون أن أولئك الذين يمتلكون هذه العقلية يميلون إلى الاعتراض على إنهاء الصراع، عن طريق التسوية، أو ببساطة لا يعتقدون أنه يمكن حله.^{٨٦} علاوة على ذلك، بما أن القصة الجماعية تفترض دوراً أكثر مركزية، فإن الخوف المرتبط بالأحداث الفردية والجماعية ينمو، والأمل يتضاءل. واستناداً إلى الحجة النظرية للعلاقة بين الخوف ومظاهر العدوان، فإن مصدر العدوان المعبر عنه في تصور اليهود الإسرائيليين للفلسطينيين العرب، هو في الحقيقة الخوف.^{٨٧} يتم استغلال القلق الجماعي على المستوى السياسي، الذي يسعى إلى إدامة شعلة الصراع من خلال عوامل مختلفة، مرتبطة بالتنشئة الاجتماعية، بينما يخلق ارتباطاً وهمياً بين الماضي والحاضر.^{٨٨}

وعلى الرغم من أن ذلك المقال لا يشكك في الدور الاستغلالي للترهيب في المجتمع اليهودي الإسرائيلي، ويدعم الثروة الأدبية حول دور «وعي الضحية»، فإنه يوجه تركيزه نحو عالم أقل تسامحاً. ويشدد على الدوافع الأخرى التي يستغلها المستوى السياسي والعديد من الفاعلين الاجتماعيين لغرس إيمانهم، الذي أصبح الخطاب السائد في المجتمع الإسرائيلي، بأن السلام غير ممكن.^{٨٩}

لكن «المحو» الإسرائيلي ليس بالضرورة نتيجة الخوف. في المقالة المذكورة أعلاه، بناءً على تحليله للرسائل التربوية التي نقلها متحف ياد فاشيم للهولوكوست، يدعي عاموس غولدرغ أن وجهة النظر «القائمة بذاتها» التي عبر عنها ياد فاشيم، تمنع الرواية اليهودية من الاعتراف بأي «آخر»: كل «آخر» في التاريخ يتعارض مع السرد المغلق والمكتفي بذاته (حتى يمكن للمرء أن يقول النرجسي أو الشوفيني حتى) يتم تصغيره أو محوه تمامًا.

الخلاصة

تتبع من المعلومات المقدمة هنا، الحاجة لإعادة دراسة الاتجاه الجديد لفصل تدريس حقوق الإنسان عن الهولوكوست. في هذا السياق، هناك حاجة للبحث النوعي الذي يقارن إلى أي مدى يجد اليوم المعلمون ومرشدو الشباب خارج إسرائيل، حيث تُدرس الهولوكوست في سياق متقاطع مع حقوق الإنسان، صعوبة في الاستمرار بذلك. على أن يُفحص مدى تأثير الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، على عمل المعلمين في المدارس والمتاحف، وكيف يؤدي إلى فصل تربوي للموضوعات المرتبطة تاريخياً، إلى جانب الدراسة النوعية، يجب أن يجري مثل هذا البحث مقارنة نصية، للخطاب الذي تعامل مع الهولوكوست اليوم، وفي الماضي، في تلك البلدان. بالنسبة لإسرائيل، المطلوب هو دراسة تقيس وعي المواطنين اليهود الإسرائيليين، للصلة بين انتهاك حقوق الإنسان والفترة النازية.

سلط هذا المقال الضوء على اللامبالاة بل وحتى العنصرية تجاه العرب في إسرائيل، نقلاً عن مراقب الدولة وتقارير أخرى، أشارت إلى توافق عام وواسع، مع مثل هذه المواقف. كما لوحظ التوتر بين التجربة السابقة لاضطهاد الجماعات اليهودية، وفقدان الحساسية الحالي اتجاه الآخر، في بلد تأسس نيابة عن تلك الجماعات. ومع ذلك، فإن البحث النوعي مطلوب لإثبات الصلة بين التوعية بالهولوكوست وانعدام الحساسية الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين والآخر، التي وصفها مراقب الدولة صراحة بـ «العنصرية»، ويجب أن يطرح هذا البحث أسئلة مرتبطة بدروس الهولوكوست وتصويره الآخر بشكل عام والعرب بشكل خاص. على الدراسة أن تبحث في تعريف المعاناة والقدرة على الاعتراف بالمعاناة كبعد عالمي يؤثر على جميع البشر.

بدلاً من ذلك، يوجه هذا المقال الانتباه إلى نزعة أخرى تطورت ديكالكتيكاً بسبب غياب الآخر في تعليم الهولوكوست في إسرائيل، ومن مشاعر التميز والتفرد، والتعاطف الجمعي مع الذات، إلى جانب اللامبالاة بشأن معاناة الضحايا الآخرين. يقترح الطبيب النفسي ياسر الدباغ بأن الوصف الأكثر دقة للسلوك الإسرائيلي ليس التجرد من الإنسانية، بل «المحو».

حيث يتصرف الجاني كما لو أن الضحية غير موجودة ببساطة، أو ميتة نفسياً، أو خالية من الذات. لا يبدو أن هذا الإحساس بالمحو النفسي ظاهرة شخصية.

لا يبدو أن الجندي الإسرائيلي ينظر إلى الشخص بعقله، ويتم التعامل مع الضحية الفلسطينية كما لو كانت شيئاً مادياً بلا روح.^{٩٠}

لكن «المحو» الإسرائيلي ليس بالضرورة نتيجة الخوف. في المقالة المذكورة أعلاه، بناءً على تحليله للرسائل التربوية التي نقلها متحف ياد فاشيم للهولوكوست، يدعي عاموس غولدرغ أن وجهة النظر «القائمة بذاتها»^{٩١} التي عبر عنها ياد فاشيم، تمنع الرواية اليهودية من الاعتراف بأي «آخر»: كل «آخر» في التاريخ يتعارض مع السرد المغلق والمكتفي بذاته (حتى يمكن للمرء أن يقول النرجسي أو الشوفيني حتى) يتم تصغيره أو محوه تماماً.^{٩٢} هناك علاقة سببية بين هذه الحالة الذهنية، التي طورها العامل التربوي، و «محو» الفلسطينيين من الوعي الإسرائيلي: يقول غولدرغ: «تستخدم الهولوكوست لدحض أي نقد لنكبة ١٩٤٨ أو الحرمان والانتهاك الجسيمين لحقوق الفلسطينيين الأساسية، الإنسانية والجماعية والفردية».^{٩٣}

كما يجب دراسة ما إذا كان الأشخاص الذين أجريت معهم المقابلات في إسرائيل يملكون مواقف عنصرية، والكيفية التي تُبرر فيها العنصرية، في ضوء التجربة المأساوية للشعب اليهودي في القرن العشرين. يتضمن ذلك تحديد ما إذا كان الأشخاص الذين قبلوا يعرفون البرنامج الأيديولوجي النازي لمعاداة السامية، كشكل من أشكال العنصرية، وما إذا كانوا على دراية بالعناصر النظرية والأيديولوجية التي استخدمتها النازية بالإضافة إلى كراهية اليهود، وإمكانية وجودهم خارج القضية التاريخية المعنية، بين جناة آخرين. سيكون من الجيد معرفة الطريقة التي يربط فيها نشطاء حقوق الإنسان، بين الهولوكوست وحقوق البشر

الآخرين، سواء كانوا لاجئين في أوروبا، أو مهاجرين في الولايات المتحدة، أو فلسطينيين أو عمالاً مهاجرين في إسرائيل.^{٩٤}

من الناحية التربوية، يوصي المقال بتعزيز الاتجاهات الإنسانية التي كانت موجودة سابقاً في إسرائيل، وتعزيز الاتجاهات الإنسانية الموجودة حالياً والتي ذُكرت أعلاه. يجب أن يكشف المنهاج التعليمي للطلاب، الجوانب المعقدة للأيديولوجية القومية الاشتراكية، ولا يكتفي بخطاب معاداة السامية. هو بحاجة إلى التعمق في دور الجناة، ووسائل الإقناع التي استخدموها، وأهمية القيم الإنسانية والديمقراطية. (ترجمها عن الإنكليزية مايا أبو الحيات).

الهوامش

- ٢٢ للمزيد من المعلومات اضغط / ي هنا:
<https://www.yadvashem.org/he/education/about-school/teachers/teacher-list.html>
- ٢٣ للمزيد من المعلومات اتبع / ي الرابط: <https://www.yadvashem.org/he/education/army-security.html>
- ٢٤ للمزيد من المعلومات اتبع / ي الرابط: <http://www.yadvashem.org/he/about/tour-poland.html>
- 25 18th Knesset, 4th Session, Minutes of the Meeting of the State Control Committee, Jan. 2, 2012.
- ٢٦ انظر / ي هنا: <https://bit.ly/3nna07y>
- ٢٧ انظر / ي الى الروابط للمزيد من المعلومات عن البرامج على موقع ياد فاشيم <https://www.yadvashem.org/yodalef-yodbet/index.asp> او موقع وزارة التربية والتعليم الإسرائيلية على [https://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Moe/Shoa/IDF's Wit-Rezional.htm](https://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Moe/Shoa/IDF's%20Wit-Rezional.htm) او موقع الجيش الإسرائيلي على موقع IDF's Wit-Rezional.htm [https://www.idf.nesses.in/Uniform program error.html?aspxerrorpath=/media/30151/kitsurhatfisa.pdf](https://www.idf.nesses.in/Uniform%20program%20error.html?aspxerrorpath=/media/30151/kitsurhatfisa.pdf)
- ٢٨ اتبع / ي الرابط التالي: <http://www.gfth.org.il/eng/?Category=ID> (Nov ٢٨ ٢٠١٨).
- 29 Am-Ad, K. "Director of the Ghetto Fighters' Museum: Reduce the Pathos in Holocaust Day Ceremonies." Ha'aretz, April 26, 2016. <http://www.haaretz.co.il/gallery/premium-1.2926554>.
- 30 Israel State Comptroller, Education for Co-Existence and the Prevention of Racism. http://www.mevaker.gov.il/he/Reports/Report_545/92be6185-dbc9-44d9-8c97-98eead-865fab/Lifetogether_Final_preview.pdf.
- 31 Ibid.
- 32 Shulman, D. "The Last of the Tzaddiks." New York Review of Books 65, no. 11 (2018): 4-9. <http://stateofisrael.com/declaration>
- 33 State Comptroller, Education for Co-Existence, 9. http://www.mevaker.gov.il/he/Reports/Report_545/92be6185-dbc9-44d9-8c97-98eead865fab/Life-together_Final_preview.pdf?aspx.
- 34 Israeli Democracy Index, 118. https://en.idi.org.il/media/3585/democracy_index_2015_eng.pdf.
- ٣٥ انظر / ي الى موقع المؤسسة: <https://bit.ly/3u9zXvj>
- ٣٦ اضغط / ي هنا: <https://www.acri.org.il/he/wp-content/uploads/2017/07/bagatz-5430-17-Lehava.pdf>
- ٣٧ نتائج استطلاع آراء الشبان حول الديمقراطية في معهد سميت للأبحاث بتاريخ ايار ٢٠١٥. لاحظ أن هذه الاستطلاعات أجريت قبل «العنف الفلسطيني» في خريف عام ٢٠١٥ والذي يشار إليه أحياناً باسم «الانتفاضة الثالثة». انظر / ي الرابط التالي: <http://www.nrg.co.il/online/1/ART2/698/146.html>
- 38 See <https://www.haaretz.co.il/news/politics/premium-1.6014424>.
- 39 Halperin, "Teachers' and Parents' Attitude," 16.
- 40 State Comptroller, Education for Co-Existence, 2.
- ٤١ الاقتباس من: Aharon Barak, A Judge in a Democratic Society (Hebrew)
- 42 Segal, "Accounts and Lessons Have No Age," Ha'aretz, April
- 1 Zimmermann, M. "What is the Holocaust?" Holocaust Studies 20, no. 1-2 (2014): 45-56
- ٢ للمزيد من المعلومات انظر / ي الى الرابط التالي: <https://www.fac-inghistory.org/universal-declaration-human-rights/introduction-universaldeclaration-human-rights>
- 3 Shiman, D., and W. R. Fernekes. "The Holocaust, and Democratic Citizenship Education." The Social Studies 2, no. 90 (1999): 53-62. doi:10.1080/00377999909602391.
- 4 Levy, D., and N. Sznajder. The Holocaust and Memory in the Global Age. Philadelphia: Temple University Press, 2006.
- 5 Alexander, J. C. Remembering the Holocaust: A Debate. New York: Oxford University Press, 2009.
- ٦ للمزيد من المعلومات انظر للمسح الشامل حول حقوق الانسان والثقافة حول المحرقة هنا: Shiman, D., and W. R. Fernekes. "The Holocaust, and Democratic Citizenship Education." The Social Studies 2, no. 90 (1999): 53-62. doi:10.1080/00377999909602391
- 7 Sheftel, A., and S. Zembrzycki. "Professionalizing Survival: The Politics of Public Memory among Holocaust Survivor-Educators in Montreal." Journal of Modern Jewish Studies 12, no. 2 (2013): 210-231
- 8 Mihr, A. "Why Holocaust Education Is Not Always Human Rights Education." Journal of Human Rights 4, no. 14 (2015): 525-544.
- 9 Ibid., 527.
- 10 Ibid.
- 11 Stern, F. The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of Germanic Ideology. Garden City: Doubleday, 1965.
- 12 Zimmermann, M. 1938-1945 Germans against Germans- The Fate of the Jews, Tel Aviv: Am Oved, 2013 (Hebrew).
- 13 Mihr, A. "Why Holocaust Education Is Not Always Human Rights Education." Journal of Human Rights 4, no. 14 (2015): 538.
- 14 Kingston, L. N. "The Rise of Human Rights Education: Opportunities, Challenges, and Future Possibilities." Societies Without Borders 9, no. 2 (2014): 201.
- 15 Novick, P. The Holocaust in American Life. Boston: Mariner Books, 2000.
- 16 Kingston, L. N. "The Rise of Human Rights Education: Opportunities, Challenges, and Future Possibilities." Societies Without Borders 9, no. 2 (2014): 101.
- 17 Sheftel, A., and S. Zembrzycki. "Professionalizing Survival: The Politics of Public Memory among Holocaust Survivor-Educators in Montreal." Journal of Modern Jewish Studies 12, no. 2 (2013): 222.
- 18 Ibid.
- 19 Ibid., 233.
- 20 Cohen, E. H. "Educational Dark Tourism at an in Populo Site, The Holocaust Museum in Jerusalem." Annals of Tourism Research 38, no. 1 (2011): 200.
- ٢١ للمزيد من المعلومات اضغط / ي هنا: <https://www.yadvashem.org/he/education/about-school.html>

- 68 Michman, D., and D. Porat. "Who's Excluding Whom?" Ha'aretz, May 24, 2016. <https://www.haaretz.co.il/opinions/.premium-1.2952747>.
- 69 Browning, C. *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*. New York: HarperCollins, 1992.
- 70 Israel Ministry of Education. Director General's Bulletin, 2004. http://cms.education.gov.il/EducationCMS/applications/mankal/arc/se4bk7_6_10.htm.
- 71 Ibid.
- 72 هو الغاز السام (HCN) المعروف باسم سيانيد الهيدروجين المستخدم لقتل اليهود وغيرهم في غرف الغاز أثناء الهولوكوست.
- 73 Zimmermann, M. "What is the Holocaust?" *Holocaust Studies* 20, no. 1-2 (2014): 49.
- 74 Zuckermann, M. "If the Extermination Hadn't Happened. On Max Horkheimer's the Jews and Europe." *Theory and Criticism* 3 (1993).
- 75 Tal, U. "Violence and the Jew in Nazi Ideology." Chap. 1 In *Religion, Politics and Ideology in the Third Reich: Selected Essays*, 1-15. London: Routledge, 2004. 10.
- 76 Wolff, N. "How Nationalism Was Used to Repudiate Democracy: The Case of Fascist Italy and Nazi Germany." *Journal of Political Ideologies* 20, no. 1 (2015): 86-108.
- 77 Zuckermann, M. "If the Extermination Hadn't Happened. On Max Horkheimer's the Jews and Europe." *Theory and Criticism* 3 (1993).
- 78 Blatman, D. "Holocaust Scholarship: Towards a Post-Uniqueness Era." *Journal of Genocide Research* 17, no. 1 (2015): 23.
- 79 Ibid., 26.
- 80 Ibid., 38, see also, Blatman, D. "Holocaust Scholarship: Towards a Post-Uniqueness Era." *Journal of Genocide Research* 17, no. 1 (2015): 38.
- 81 Dowty, A. "Israeli Foreign Policy and the Jewish Question." *Middle East Review of International Affairs* 3, no. 1 (1999): 1-13.
- 82 Sela, A., and A. Kadish. "Israeli and Palestinian Memories and Historical Narratives of the 1948 War—An Overview." *Israel Studies* 21, no. 1 (2016): 1-26.
- 83 Bar-Tal, D., A. Raviv, A. Raviv, and A. Dgani-Hirsh. "The Influence of the Ethos of Conflict on Israeli Jews' Interpretation of Jewish-Palestinian Encounters." *The Journal of Conflict Resolution* 53 (2009): 94-118.
- 84 Bar-Tal, D. "Why Does Fear Override Hope in Societies Engulfed by Intractable Conflict, as it does in the Israeli Society?" *Political Psychology* 22 (2001): 601-627.
- 85 Numbers 23:9.
- 86 Halperin, E. "Teachers' and Parents' Attitude to the In-School Discussions of Controversial Issues." In Dov Lautman Conference. Herzliya: IDC, 2016. <http://lautmaneduforum.org.il/wp-content/uploads/2017/06/Final-studyDiscussion-of-Teachers-Dispute.pdf>.
- 87 Jarymowicz, M., and D. Bar-Tal. "The Dominance of Fear over Hope in the Life of Individuals and Collectives." *European Journal of Social Psychology* 36 (2006): 367-392.
- 12, 2010 (Hebrew). <https://www.haaretz.co.il/opinions/1.1197023>.
- 43 Shehori, "Memories of Democracy Square," Ha'aretz, June 25, 2001 (Hebrew).
- 44 Ibid.
- 45 Yaron Idan, interviewed by Rotem Starkman and Lior Datal, "Competition: Who Will Get the Pupils to Cry More? What Your Children Really Go Through in Poland," Ha'aretz, May 4, 2016. <https://www.themarket.com/markerweek/1.2934434> (Hebrew).
- 46 Goldberg, A. "The 'Jewish Narrative' in the Yad Vashem Global Holocaust Museum." *Journal of Genocide Research* 14, no. 2 (2012): 187-231.
- 47 Ibid.
- 48 Ibid., 193-4, 201, 203.
- 49 Yad Vashem. Scientific Advisory Committee. Minutes, 1973.
- 50 Yad Vashem. Scientific Advisory Committee. Minutes, 1978.
- 51 Evron, B. "The Holocaust: A Danger to the Nation." Itton 77 (1980).
- 52 Evron, B. "The Holocaust: Learning the Wrong Lessons." *Journal of Palestine Studies* 10, no. 3 (1981): 16-26.
- 53 Ibid., 21.
- 54 Ibid.
- 55 Bauer answered Evron in "An Attempt at Clarification," Itton 77 (Sept.-Oct. 1980) (Heb);
- Evron replied in "A Clarification to a Clarification," Itton 77 (Nov.-Dec. 1980) (Heb).
- 56 Elkana, Y. "The Need to Forget." Ha'aretz, October 13. http://web.ceu.hu/yehuda_the_need_to_forget.pdf, 2012.
- 57 Ibid.
- 58 Ibid.
- 59 Zuckermann, M. "The Curse of Forgetting." In *Shoah in the Sealed Room: The "Holocaust" in the Israeli Press during the Gulf War*. Tel Aviv: n.p., 1993.
- 60 The Hebrew word zekhor is the imperative of the verb "to remember."
- 61 Zuckermann, M. "The Curse of Forgetting." In *Shoah in the Sealed Room: The "Holocaust" in the Israeli Press during the Gulf War*. Tel Aviv: n.p., 1993.
- 62 Alpher, R. "Don't Fast—Forget!" Ha'aretz, April 13, 2018.
- 63 Zuckermann, M. "The Curse of Forgetting." In *Shoah in the Sealed Room: The "Holocaust" in the Israeli Press during the Gulf War*. Tel Aviv: n.p., 1993.
- 64 Feldman, J. *Above the Death Pits, Beneath the Flag: Youth Voyages to Poland and the Performance of Israeli National Identity*. New York and Oxford: Berghahn, 2008.
- 65 Ram, U. *Memory and Identity: The Sociology of the Historians' Debate in Israel*. Theory and Criticism 8 (1996): 9-32.
- 66 Naor, A. "Lessons of the Holocaust versus Territories for Peace, 1967-2001." *Israel Studies* 8, no. 1 (2003): 130-152.
- 67 Blatman, D. "Yad Vashem was Derelict in its Duties." Ha'aretz, May 4. <http://www.haaretz.co.il/opinions/.premium-1.2934280>, 2016.

- 91 Goldberg, A. "The 'Jewish Narrative' in the Yad Vashem Global Holocaust Museum." *Journal of Genocide Research* 14, no. 2 (2012): 201.
- 92 Ibid., 206
- 93 Ibid.
- 94 Carmon, A. "Teaching the Holocaust as a Means of Fostering Values." *Halakhah Le-ma'aseh be-tikhnun limmudim (Praxis in Developing a Curriculum)* 3 (1980): 97– 111.

- 88 Zimmermann, M. *Die Angst vor dem Frieden: Das israelische Dilemma*. Berlin: Aufbau, 2010
- 89 Magal, T., D. Bar-Tal, and E. Halperin. "Why is it so Difficult to Motivate people to Support Peace Processes? A Case Study of Jewish-Israeli Society 2009–2015." *Politika*, 2016.
- 90 Ad-Dabbagh, Y. "Traumatic Erasure, Prejudice and Guilt: The Role of Compassion-resistance in the Middle-East Conflict." Unpublished paper. In IPA conference. Boston, July 2015.

صدر عن «مدار»:



الاستعمار الاستيطاني ونظريات الحدود/التخوم: نحو إطار تحليلي يفتح آفاقاً بحثية جديدة

هذه الخارطة، الإشارة إلى التحولات في حدود «دولة» فلسطين من فلسطين المتخيلة قبيل وعد بلفور (١٩١٧) وصولاً إلى ما تبقى من «دولة» فلسطين بعد انهيار مفاوضات أوسلو للسلام، وتجميد الحيز الذي تسيطر عليه السلطة الفلسطينية عند حدود مناطق «أ» و «ب» وقطاع غزة. لكن، عند الانتقال من الخارطة الورقية (ذات التفكير الدولاني) إلى الواقع المعاش (حيث تتعقد الحياة الاجتماعية تحت الاستعمار)، فإن هذه الخارطة ستكشف عن طبقات عدة من الحدود التي تتشابك في منطق فعلها، لتحول فلسطين إلى واحدة من أكثر المناطق تعقيداً من حيث نظام الحدود المفروض؛ ومن هنا تنبع أهمية دراسات الحدود (border studies).

على الرغم من أن دراسة الحدود كانت قد بدأت باعتبارها حقلاً دراسياً ينتمي إلى العلوم الجغرافية، أو الجغرافيا السياسية، فإنها تحولت، منذ بداية التسعينيات من القرن الماضي إلى حقل دراسي عابر



مقدمة

في الخارطة الشهيرة المرفقة أعلاه، تتقلص مساحة فلسطين الخضراء، وتنكمش، ثم تتشظى، لتبدو جزراً معزولة ومتفرقة ومحاطة بإسرائيل الكبرى. قَصَدَ راسمو

* باحث في المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، وطالب دكتوراه في دائرة علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في الجامعة العبرية في القدس. راجع منشوراته الأكاديمية على -<https://orcid.org/0000-0002-9516-6550>

للاختصاصات، يفرز باستمرار أسئلة تعتبر في صميم علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والاقتصاد السياسي، والعلوم السياسية، وعلم القانون، والإدارة، وغيرها.^١ تكمن أهمية العودة إلى دراسات الحدود في الآتي: (١) النظام الحدودي الإسرائيلي هو بنية مفروضة (top-down structure) لكنها ديناميكية متغيرة باستمرار، وبالتالي، من شأن فهم هذه البنية أن يلقي المزيد من الضوء على خصوصية الاستعمار الاستيطاني الصهيوني من جهة، وعلى أوجه التشابه والتقاطع بينه وبين مشاريع الاستعمار الأخرى.^٢ نظام الحدود الإسرائيلي لا يجب أن يعتبر مجرد بنية مفروضة من الأعلى بشكل مستقل وغير خاضعة لتحديات واستثناءات الفلسطينيين (bottom-up encounters)، وبالتالي، من شأن فهم أنماط الصراعات، والتشابكات، والتفاعلات بين البنية الحدودية والسكان الفلسطينيين، أن يلقي المزيد من الضوء على حياة الفلسطينيين تحت الاستعمار.

وفي سياق مشروع الاستعمار الاستيطاني، تنشأ علاقة معقدة بين المستعمر (المستوطن) والمستعمر (الأصلائي) والأرض (موضوع الصراع الرئيس). لا يجب أن نسرع في تحديد معالم هذه العلاقة الثلاثية المعقدة بدون العودة للحقائق الإمبريقية في ديناميكيتها وتغيرها اللامتناهي. ركزت بعض الأدبيات على جانب المستعمر؛ أدواته في الاستحواذ على الأرض، والبطانة الأيديولوجية التي يوظفها، وتناقضاته الداخلية، وبنائه الدولاني (دراسات الاستعمار الاستيطاني). ركز البعض الآخر من الأدبيات على جانب المستعمر، وكيف يعيد، أو لا يعيد، إنتاج أصلائيته، وقدرته على المقاومة، وغيرها (دراسات الأصلائين). تحاول هذه المقالة أن تركز على الأرض (الموضوع الأساسي للاستعمار الاستيطاني) بحيث تنظر إلى علاقة المستعمر والمستعمر، وتشابكاتها، والتراتبيات العمودية التي تنتجها، وتناقضاتها، من خلال فهم كيف يستخدم المستعمر الحدود لبناء علاقته مع المستعمر.

يقترح علينا منظرو دراسات الحدود ألا ننظر إلى الحدود باعتبارها خطأ ثابتاً يفصل بين «هنا» و«هناك» (حدود جغرافية) أو بين «الأنا» و«الآخر» (حدود اجتماعية - عرقية، دينية، إثنية، قومية... إلخ). وإنما يجب النظر إليها باعتبارها بنية (structure)، بمعنى أن الحدود تتحول إلى «ناظم علاقات» بين الطرفين، ويتم من خلالها إعادة إنتاج «هنا» / «الأنا»

في علاقته مع «هناك» / «الآخر» بحيث يستقي كل طرف هويته من طبيعة العلاقة التي تربطه مع الطرف الثاني (relationism)، وليس من خلال سمات جوهرية متأصلة في كل طرف (essentialism). وهذه العلاقة تنظمها الحدود.^٣

لكن يجب التوضيح منذ البداية، بأن الحدود كناظم لعلاقة صراعية بين «هنا» / «الأنا» و«هناك» / «الآخر»، ليست حدوداً أفقية (horizontal divisions) خالية من التراتبيات الاجتماعية، وعلاقات القوة، والسيطرة، والهيمنة. فالحدود لا تفصل كما هو متوقع من دلالتها اللغوية: الحدود من الفعل يحد، يرسم خطأ ليفصل، ويميز، أي يقطع العلاقة بين الطرفين ليحيا كل طرف في سيرورة تطور خاصة به. بل إنها تفعل العكس تماماً؛ إنها تنشئ علاقة (بدلاً من أن تفصل!) وتربط سيرورة تطور «هنا» / «الأنا» من خلال طبيعة العلاقة الضدية التي تنشأ مع «هناك» / «الآخر». لكن العلاقة التي تنشئها الحدود قد تأخذ في سياقات معينة، كالاستعمار، شكلاً متطرفاً من أشكال علاقات القوة التراتبية. من هنا، يكمن أحد أهم المداخل لإلقاء المزيد من الضوء على علاقة المستعمر الصهيوني مع الأصلائي الفلسطيني في الحدود التي فرضت لتنظم علاقات القوى بين الطرفين، وكيف ساهمت الحدود، كعملية مستمرة، بإعادة إنتاج دياكتيكي لكل طرف ضمن وحدة وصراع الأضداد.^٤

تعود هذه المقالة إلى دراسات الحدود (border studies)، أو دراسات محيط الحدود (borderland studies)، وتحاول (١) أن تنظر في علاقات المستعمر - المستعمر لتكشف أبعاداً إضافية من خلال الاستعانة بالأدوات المعرفية والنظرية والتحليلية التي تطورت في حقل دراسات الحدود؛ (٢) أن تستعرض أهم الأدبيات المتعلقة بالصراع الإسرائيلي - الفلسطيني التي تناولت الحدود ونظام السيطرة المكاني (Israeli system of spatial control) الإسرائيلي، خصوصاً داخل الضفة الغربية؛ (٣) إثارة بعض القضايا التي يمكن البناء عليها، وتطويرها مستقبلاً كإشكاليات بحثية قلما تُؤتَ إلهيا، ويمكن أن تشكل مادة أولية (للباحثين، وطلاب الدراسات الإسرائيلية، والنقاد) لمراكمة مزيد من الفهم حول طبيعة البنية الاستعمارية الراهنة - وهذا ما تشير إليه المقالة أدناه بالخط العريض. استدعى الجمع بين هذه النقاط الثلاث في هذه مقالة، أن تُقسَّم إلى ثيمات متفرقة، لكنها تراسل فيما بينها.

تخوم (frontiers) أم حدود (borders)؟

يشكل مفهوم التخوم أحد أهم أشكال العلاقات الحدودية التي تنشأ في سياق الاستعمار الاستيطاني. حسب المؤرخ الأمريكي تيرنر (Frederick Jackson Turner)، الذي حاول إلقاء مزيد من الضوء على تبلور المجتمع الأمريكي في سياق استعمار استيطاني توسعي، فإن التخوم هي خط يفصل بين «الحضارة» (المستوطنات الأوروبية في شرق الولايات المتحدة) و«البربرية» (الأراضي التي تقع غرب خط التخوم و«تنتظر» الاستيطان).^٤ لكن التخوم هي خط متحرك باستمرار، بحيث يرسم المستوطن الجديد التخوم ليدخل في علاقة «توسع» مع الأراضي الواقعة ما وراء التخوم. فعلى العكس من الحدود (borders) التي تفترض علاقة إقصاء (exclusion) مع أراضي الآخر، تطمح التخوم إلى نسج علاقة احتواء (inclusion) معها. حاول عالم الاجتماع الإسرائيلي باروخ كيمرلينغ البناء على مفهوم التخوم ليلقي الضوء على إسرائيل باعتبارها مجتمع استعمار استيطاني. في كتابه الشهير *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*، يقترح كيمرلينغ استخدام مفهوم «التخومية» (frontierity) عند مقارنة استعمار أميركا، مع الجزائر

أو فلسطين، أو غيرها.^٥ تتعلق التخومية بقيمة الأرض «الفارغة»، ووفرته، واتساعها، وما إذا كانت مأهولة ووفق أي كثافة سكانية... إلخ. ويدعي كيمرلينغ أن هذه العوامل التي تميز التخوم الأميركية عن التخوم الصهيونية، تلعب دوراً في صياغة علاقة المستوطن بالأصلاحي. في حالة أميركا، فإن وفرة الأراضي الممتدة ما وراء التخوم، كانت تعني أن المستوطنين ينظرون إلى التخوم باعتبارها فضاء مفتوحاً ورحباً، قد لا ينضب بسرعة. ساهمت هذه الشروط، في الحالة الأميركية، في تبلور قيم الفردانية داخل المجتمع الأميركي الاستيطاني، بحيث باستطاعة الفرد أن يساهم بنفسه، ومن خلال جهوده الخاصة، في التوسع الاستيطاني نظراً لوفرة الأراضي وعدم تسليعها بعد. بينما كان الحال في فترة اليبشوف مختلفاً تماماً، بحيث أن ندرة الأراضي، قيمتها العالية، وكثافة التواجد الفلسطيني العربي عليها، ساهم في تبلور قيم «الجماعية» و«التعاونية» و«الاشتراكية» كشروط أساسية لتكوين مجتمع المستوطنين الصهيونيين.^٦ لكن الأدبيات المتوفرة تفترض أن التخوم هي مساحات «غير محررة» ينتظر المستوطن «فتحها» والتوسع عليها. وبالتالي، فإن التخوم تفترض وجود «مستعمرة أولى» (في حالة فلسطين هي أراضي عام



الجدران الإسرائيلية: جزئية في منظومة تحكم قاسية ومعقدة. (وكالات)

بيد أنه لا يجب اعتبار العلاقات الثلاث (مع السكان والأرض والاقتصاد) علاقات منفصلة غير متداخلة، وإنما تتبادل التأثير والتأثر. مثلاً، حلت ليلي فرسخ العلاقة بين الاستعمار الاستيطاني الذي يقوم على «احتواء» الأرض الفلسطينية، وبين إتباع العمال الفلسطينيين، بحيث أن التوسع الاستيطاني على الأرض ساهم في «بلترة» (من بروليتاريا) الفلاحين الفلسطينيين وتحويلهم إلى أيدي عاملة رخيصة بعد قطع العلاقة بينهم وبين أراضيهم.

للاستحواذ على المزيد من الأرض، بحيث أن مفهوم التخوم في كل حالة ينطوي علاقات قوة تحتاج إلى المزيد من الاهتمام لتبيان فرادتها وتداعياتها.^٧ ولا تقتصر التخوم على بناء علاقة تنطلق من «المستعمرة الأولى» باتجاه «المستعمرة الثانية»، بل إننا أيضاً، في الحالة الصهيونية، أمام «تخوم عكسية» (reversal frontiers) بحيث أن المستوطنين في «المستعمرة الثانية» يعودون إلى «المستعمرة الأولى» كفضاء تدخل جديد في ما يعتبرونه إعادة «تصويب» العقيدة الصهيونية بعد أن أفسدت لبرالية الإسرائيليين وعلمانياتهم التخريبية، وقيم الحداثة البالية. مثلاً، ظاهرة «الأنوية التوراتية»، وهي عائلات من المستوطنين المتشدددين دينياً وصهيونياً، يخرجون من «المستعمرة الثانية» (مستوطنات الضفة الغربية) ليستوطنوا في المستعمرة الأولى (مدن الداخل) لإعادة نشر قيم الصهيونية الدينية والولاء لليهودا والسامرة وغلبة المجتمع الإسرائيلي من تلوث الحداثة. والهدف من إعادة بناء علاقة «المستعمرة الثانية» مع المستعمرة الأولى عبر مفهوم التخوم العكسية إنما يهدف بالأساس إلى الحفاظ على المستعمرة الثانية وتحويلها إلى «إجماع» داخل المجتمع الإسرائيلي بعد أن تنازلت «الصهيونية العلمانية» عن أراضي سيناء، وأراضي غزة وبعض مستوطنات شمال الضفة الغربية، وهي، أي الصهيونية العلمانية، إذا ما تركت لشأنها قد تكون أميل إلى التنازل عن أجزاء مهمة من المستعمرة الثانية، كما فعلت أثناء اتفاق أوسلو! هذا الجدال النظري الذي يستند إلى مفهوم التخوم والتخوم العكسية من شأنه أن يعقد العلاقة بين «المستعمرة الأولى» و«المستعمرة الثانية» بحيث أن المستعمرة الأولى ترسل مستوطنين إلى المستعمرة الثانية، لكن هؤلاء المستوطنين يرسلون بدورهم «مستوطنين تبشيريين» إلى المستعمرة الأولى.

(١٩٤٨) وأراضٍ تنتظر الضم إلى المستعمرة الأولى (كما هو الحال في مفهوم wild wild west الأمريكي). ربما يصلح إذن الاستناد إلى مفهوم التخوم في المساعدة على فهم طبيعة العلاقات التي نشأت في فترة اليبشوف، وكيف أن الكيبوتس، والموشاف والموشفاة، كانت بمثابة جيوب استيطانية حولت الفضاء المحيط بها إلى تخوم توسعية. لكن مفهمة الضفة الغربية، باعتبارها «المستعمرة الثانية» مقارنة بالمستعمرة الأولى (أراضي عام ١٩٤٨)، يحتاج إلى المزيد من التدقيق المفاهيمي والنظري، لأن الضفة الغربية ليست مجرد أراضٍ تنتظر «فتحها»، وإنما تقع فعلياً داخل مجال السيطرة الإسرائيلية. هذا قد يعني أن مفهوم التخوم الذي يطوره مستوطنو الضفة تحديداً لا يتعلق بالتوسع على الأراضي وإنما في تحويلها من أراضٍ تحت «السيطرة الإسرائيلية» إلى أراضٍ تحت «السيادة الإسرائيلية». إن مفهوم التخوم هنا، قد يفتح أيضاً مجالات بحثية جديدة لإعادة تحليل العلاقة الاستعمارية بين السيطرة والسيادة والأفعال العنيفة. إن البحث الإمبريقي مدعو للنظر في الاختلافات بين التخوم الأميركية (إنشاء علاقة بين المستوطن والأرض «الوفيرة» تقوم على العنف لمحو الأصلاني) وبين التخوم الصهيونية في فترة اليبشوف (علاقة بين المستوطن والأرض «النادرة» تقوم على التخطيط المركزي والعنف لإزاحة الأصلاني) وبين التخوم الصهيونية الاستيطانية في الضفة الغربية (علاقة بين المستوطن والأرض «التوراتية» تقوم على الهندسة الاستعمارية لـ «حبس» الأصلاني في تجمعات معزولة) وبين التخوم في مدينة القدس (علاقة بين المستوطن والأرض تقوم على التوسع الاختراقي - penetration - لتقويض امتداد سكاني). إن ما يجمع كل هذه العلاقات هو نهم استعماري

الضفة الغربية: إقصاء أم احتواء؟

في العام ١٩٦٧، اجتاحت الجيش الإسرائيلي «الخط الأخضر» الذي كان يفصل الضفة الغربية عن إسرائيل، واحتل أراضي الضفة الغربية، وفرض حكمًا استعماريًا. لقد تطور الحكم الاستعماري في الضفة الغربية على مرّ السنين، ويمكن تلخيص علاقته بالسكان والأراضي الفلسطينية من خلال مجالات التدخل الرئيسة الثلاثة (التالية: ١) في ما يخص الأرض، توسعت السيطرة الإسرائيلية عن طريق مصادرة الأراضي، وإعلان أراضي الدولة، وبناء المستوطنات اليهودية؛ (٢) في ما يخص السكان الفلسطينيين، حكمت إسرائيل الفلسطينيين كـ «رعايا» غير مواطنين وحددت إقامتهم على جيوب معينة داخل الضفة الغربية ومنعت أي هجرة سكانية من الضفة الغربية إلى إسرائيل؛ (٣) اقتصاديًا، بات اقتصاد الضفة الغربية يعتمد بشكل كبير على الاقتصاد الإسرائيلي الأكثر تقدمًا كسياسة أساسية للسيطرة على السكان الفلسطينيين ومنع تطورهم اقتصاديًا (انظر الجدول ١).

نوع الاستعمار	الحدود	العلاقة	
استعمار عازل (incarceration) (colonialism)	فواصل (boundaries)	استبعاد (exclusion)	السكان الفلسطينيون
استعمار استيطاني (settler) (colonialism)	تخوم (frontiers)	احتواء (inclusion)	الأراضي الفلسطينية
استعمار استغلالي (exploitative) (colonialism)	تبعية اقتصادية (economic) (dependency)	سيطرة وتحكم (domination)	الاقتصاد الفلسطيني

بيد أنه لا يجب اعتبار العلاقات الثلاث (مع السكان والأرض والاقتصاد) علاقات منفصلة غير متداخلة، وإنما تتبادل التأثير والتأثر. مثلاً، حلت ليل فرسخ العلاقة بين الاستعمار الاستيطاني الذي يقوم على «احتواء» الأرض الفلسطينية، وبين إتباع العمال الفلسطينيين، بحيث أن التوسع الاستيطاني على الأرض ساهم في «بلتر» (من بروليتاريا) الفلاحين الفلسطينيين وتحويلهم إلى أيدٍ عاملة رخيصة بعد قطع العلاقة بينهم وبين أراضيهم^١ وقد كان إعلان موشيه ديان «إلغاء» الخط الأخضر في العام ١٩٧٠،

وأن الفلسطينيين باتوا بعد هذا الإعلان يعتمدون اقتصاديًا على إسرائيل بمثابة اللحظة التأسيسية للتبعية الاقتصادية. هذا قد يعني، من الناحية الجدلية، أن إلغاء الحدود بين الضفة الغربية وإسرائيل (الخط الأخضر) لا يجب أن يُدرس بشكل منعزل عن نشوء حدود أخرى داخل الضفة الغربية نفسها (بين أراضٍ للتجمعات الفلسطينية وأراضٍ تُصادر لغايات التوسع الاستيطاني). ففي اللحظة التي وصل فيها عدد العمال الفلسطينيين داخل إسرائيل إلى نحو ٤٠٪ من القوى العاملة الفلسطينية، كان نحو ٣٣٪ من أراضي الضفة الغربية مصنفة كأراضٍ مصادرة من قبل الحاكم العسكري إما لغايات استيطانية أو لغايات عسكرية.^٢ إن البحث في العلاقة بين إزالة حدود (بين الفلسطينيين كلاعبين اقتصاديين وبين إسرائيل) وإنشاء حدود (تهويد أراضي الضفة الغربية لتمييزها عن الأراضي ذات الكثافة الفلسطينية)، هو بحث إمبيرقي يجب أن يستند إلى مفهومة عميقة لطبيعة البنية الاستعمارية التي تتوالف فيها تقنيات الاستبعاد/ الضم والفصل/ الربط ليس لتفتيت المكان وحسب (نظرة جغرافية تبسيطية)، وإنما لإقامة علاقات هيمنة وقوة ونفوذ (فهم استعماري للعلاقات) بين المستوطن والأصلائي والأرض؛ تعد هذه التشابكات حقلاً بحثياً خصباً ينتظر من يحرثه.

وتقترح فرسخ الاستفادة من مفهوم البانتستون (Ban-tustan)، وهو شكل من أشكال رسم الحدود الجغرافية بين المستوطن والأصلائي بحيث يكون الأصلائي قادراً على الاستقلال سياسياً بدون أن يستقل اقتصادياً عن المستعمرة، وهذا ما يميزه، حسب فرسخ عن الكانتون (canton) الذي هو حيز جغرافي معزول لم تتحدد تداعياته السياسية بعد. وعليه، ترى فرسخ في مناطق السلطة الفلسطينية (تحديداً مناطق «أ») بمثابة بانتستونات حولت هذه المناطق إلى مناطق احتياط لتوفر العمالة الرخيصة، وتحويل الضفة الغربية إلى سوق أساسي للمنتجات الإسرائيلية.^٣ بيد أن المقارنة مع جنوب أفريقيا، التي دفعت فرسخ لاقتراح مفهوم «البنتستنة» على مناطق السلطة أهملت حقيقة مهمة وهي أن نموذج جنوب أفريقيا كان يقوم بالأساس على عمالة الأصلائين، بحيث أن توقف عمالة الأصلائين داخل اقتصاد المستوطنين قد تكون له تبعات وجودية على بنية الاستعمار، وهذا ليس الحال في الضفة الغربية. إن الحدود التي ترسمها إسرائيل لاستبعاد الفلسطينيين سياسياً، وفي الوقت نفسه دمجهم اقتصادياً في

موقع دوني وتابع، لا تنبع من حاجة المستوطنين الملحة لقوة عمل رخيصة، بقدر ما هي حاجة لإدارة حياة الفلسطينيين (population management)، كشكل متميز من العلاقات الاستعمارية التي نشأت في سياق الاستعمار الاستيطاني الصهيوني داخل الضفة الغربية (وليس داخل إسرائيل مثلاً قبل العام ١٩٦٦). وقد أشار شير حافير إلى أن إدارة السكان تحولت إلى مشروع ربحي من خلال تحالف رأس المال الإسرائيلي العامل في مجال الهاي-تك والرقابة والتجسس وإدارة السكان مع البيروقراطية العسكرية (الجيش والمخابرات) والبيروقراطية المدنية (الإدارة المدنية)^{١١} الأمر الذي يتيح هامشاً عريضاً للدعاء: محو / إبادة السكان الأصليين تحول إلى رغبة إستراتيجية بعيدة المنال (بالنسبة للمشروع الاستعماري) في الوقت الراهن، في المقابل، تحول السكان المستعمرين إلى «مختبر تجارب» لتطوير التقنيات الذكية المتعلقة بإدارة السكان، وحركتهم، واقتصادهم، وسيكولوجيتهم، وأنماط حياتهم الاجتماعية، ثم بيع هذه التقنيات في السوق العالمي. ربما لهذا السبب، قد يكون البحث التاريخي المقارن الذي يضع البنية الاستعمارية الإسرائيلية جنباً إلى جنب مع نماذج أخرى من الاستعمار الاستيطاني ميداناً آخر للبحث الذي سيساهم في إعادة النظر في تجليات مفهوم المحو، وعلاقات المستوطن بالأصلائي ثم بالأرض، خصوصاً في حقبة نيولبرالية يتحول فيها رأس المال إلى لاعب أساسي يعيد تصنيف علاقات الهيمنة الاستعمارية التبسيطية، وبالتالي على البحث الأكاديمي أن يرفد هذه العلاقات بخميرة نقدية قد تكون لها انعكاسات عملية على نضالات الشعوب الأصلية.

أحد أهم المؤرخين الذين بحثوا في هذه العلاقات هو فيلدهاوس (D. K. Fieldhouse) في كتابه من العام ١٩٦٥،^{١٢} يقترح فيلدهاوس أن نميز بين المستعمرات الزراعية (plantation colonies)، والمستعمرات المختلطة (mixed colonies) والمستعمرات الطاهرة (pure colonies). تقوم المستعمرات الزراعية على مساحات شاسعة من الأراضي الوفيرة والتي تُخصص للزراعة الرأسمالية، بحيث لا يشكل السكان الأصليون بتاتاً قوة عمل طيبة أو نافعة، وبالتالي تقوم المستعمرات الزراعية على استيراد عمال من الخارج لتنشأ علاقة ثلاثية بين المستوطن (سيد الأرض)، والأصلائي (لا لزوم له)، والعمالة المستوردة (علاقات استعباد). لكن في المستعمرات الطاهرة،

يقوم المستوطنين أنفسهم بدور العمالة، وتنشأ بداخلهم علاقات طبقية وظيفية (رأسماليين وعمال)، لكنها علاقات متماسكة تنعدم فيها الصراعات الطبقية عندما يتعلق الأمر بعلاقة المستوطنين بالأصلائين، كما كان الحال في المستعمرات الفرنسية في كندا. أما المستعمرات المختلطة، كما هو الحال في المستعمرات الإسبانية في المكسيك والبيرو، فقد عمل المستوطنين في الأرض، لكنهم لم يستبعدوا تماماً الأصلائين كقوة عمل رخيصة وإنما استوعبهم تدريجياً. وعليه، نظرة معمقة تقوم على دراسات المقارنة بين نماذج الاستعمار الاستيطاني، لا تفترض قراءة تبسيطية لمفهوم الإبادة، أو المحو، الذي ينشأ في سياق الاستعمار الاستيطاني، بل إن هناك حاجة إلى الانطلاق من الوقائع الإمبريقية لفهم مآلات العلاقة بين المستوطن والأصلائي والأرض.

قلما نجد دراسات تكشف عن الطريقة التي تتفاعل فيها هذه العلاقات (المستوطن - الأصلائي - الأرض) مع بعضها بعضاً ضمن البنية الاستعمارية الشاملة. فليس واضحاً تماماً، على الأقل من الأدبيات المتوفرة، كيف تطورت العلاقة الفاصلة بين إسرائيل والسكان الفلسطينيين، وكيف ساهم التطور في شكل العلاقة في إعادة صياغة علاقة إسرائيل بالأرض التي تتوسع عليها. حسب غوردون، فإن إسرائيل انتقلت في علاقتها «الفاصلة» مع الفلسطينيين من مبدأ التدخل في الفلسطينيين كجماعة (١٩٦٧-١٩٩١) إلى مبدأ التحكم فيهم كأفراد بعد تطوير نظام التصاريح (بعد العام ٢٠٠٢ تحديداً) والتي تقوم على التمييز بين الفلسطينيين بناء على بروفايل شخصي فردي.^{١٣} لكن في مقالة وليد حباس وياعيل بيردا، فإن الاستعمار الاستيطاني الذي يرسم علاقة استبعاد مع السكان الفلسطينيين، قادر أيضاً على ضم جيوب اقتصادية فلسطينية إلى الاقتصاد الإسرائيلي، وهي علاقات جديدة لا يمكن مفهمتها فقط من خلال نموذج التبعية الاقتصادية.^{١٤} فاليوم هناك العشرات من المصانع الفلسطينية المقامة وراء الحدود الفاصلة بين إسرائيل والفلسطينيين، والتي ضُمت فعلياً إلى الاقتصاد الإسرائيلي من خلال الإبقاء عليها جغرافياً داخل أراضي المنطقة «أ»، لكن في المقابل ضمها اقتصادياً من خلال منحها نظام فواتير واحتساب ضريبي إسرائيلي، وشهادات جودة إسرائيلية، وأخيراً تسبيجها وتحويلها إلى مساحات إسرائيلية عبر ربط العملية الإنتاجية بكاميرات رقابة إسرائيلية، والسيطرة والإشراف المباشرين على كل

إن جدار الفصل في الضفة الغربية مثلاً يشبه الحدود «السميكة»، إذ إنه يتحكم عن كثب في نوعية التفاعلات عبر الحدود وكميتها من خلال تنظيم البضائع/العمال/السكان الفلسطينيين العابرين، ومتى وتحت أي شروط يعبرون. إلى جانب تحديد وفصل الأراضي المتجاورة (إسرائيل عن الضفة الغربية أو إسرائيل عن أراضي السلطة الفلسطينية؟)، تعمل الحدود أيضًا كواجهة (interface) توجه المعاملات الاقتصادية ثنائية الاتجاه.

لفهم دور الحدود (الجدار، والحاجز، والمنطقة المغلقة، ومناطق «أ»، و«ب» و«ج») في تكثيف اهتمام إسرائيل بالفلسطينيين، ليس لدمجهم، وليس لمحوهم، بل لضمهم كـ «آخرين» ملازمين للمجتمع الإسرائيلي لكنهم خارجة من الناحية السياسية والاجتماعية. لكن الإقصاء في حالة البنية الاستعمارية في الضفة الغربية لا يعبر عن حدث (event) يصل إلى نهايته في لحظة ما، بل هو عملية مستمرة (process) تحتاج إلى الفلسطيني في كل لحظة ليُقصى باستمرار شريطة (وهذه تحتاج إلى تدعيم إمبريقي للموافقة عليها!) ألا يُمحى بشكل نهائي. ويتكشف هذا الفهم مع صعود اليمين الجديد في إسرائيل، بحيث أن هذا الصعود يحتاج إلى «الآخر» الشيطاني، والإرهابي، والهجمي كوقود يغذي الفاشية المتصاعدة في دولة «ديمقراطية» ويبررها.

بيد أن دراسات الحدود التي نقترح العودة إليها لقول المزيد عن الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني لا يجب قصرها على الحدود المادية الجغرافية. تقدم لنا هيلغا طويل-صوري (Helga Tawil-Souri) مثلاً على الحدود الهوياتية (بمفهوم بطاقة الهوية) التي تفرضها إسرائيل للتمييز بين السكان^{١٠} والفلسطينيون الذي يحملون جواز سفر إسرائيليًا نُمذجوا كـ «مواطنين» إسرائيليين (احتواء في موقع دوني) في مقابل الفلسطينيين الذين يحملون بطاقة هوية خضراء (إقصاء). وبين هذه وتلك، هناك هوية مقدسية، وبطاقة عبور VIP، وتصاريح خاصة أخرى. بيد أن القضية الأهم هنا، هي أن كل هذه الهويات تنبع من سجل سكان واحد، تشرف عليه وزارة الداخلية الإسرائيلية (سلطة السكان والهجرة). ثمة حاجة إذن إلى دراسات إضافية لفهم نمط الاستعمار غير المباشر (indirect colonial rule) الذي يقترحه مامداني (Mahmood Mamdani)، الذي تنتدب السلطة الاستعمارية من خلاله سلطة محلية لإدارة شؤون السكان، بحيث أن سجل السكان الإسرائيلي

ما يدور داخل سور المصنع. لا يمكن فهم هذا الضم فقط بالعودة إلى مصطلحات التخوم/الحدود، هناك اقتراح لفهمه من خلال العلاقة الثلاثية: السيطرة على السكان، وإتباع الاقتصاد، والتوسع الاستيطاني على الأرض، وهي علاقة تفترض وجود طراز معقد من الحدود.

الانتقال من «ما هي الحدود؟»

«إلى ماذا تفعل الحدود؟»

دعا الكثير من الباحثين إلى استبدال الاهتمام بطبيعة الحدود المفروضة إلى البحث في انعكاسات الحدود على حياة الفلسطينيين. في هذا السياق، يوفر لنا أرثيل هاندل رزمة أبحاث ملهمة حول إعادة تشكيل الزمكان (space-time) الفلسطيني بين كماشة الحدود الإسرائيلية. ويقترح هاندل الاستفادة من مفهوم الرقابة (surveillance) لدى فوكو لإحداث تمييز بين الرقابة الاستعمارية (colonial surveillance)، والرقابة الاحتوائية (inclusive surveillance)، والرقابة الإقصائية (exclusionary surveillance)^{١١}. بينما تستهدف الرقابة الاستعمارية السكان كجزء من اهتمامها بالأرض وثرواتها المادية، فإن الرقابة الاحتوائية تهتم بالسكان باعتبارهم غاية بحد ذاتها وموضوعاً أساسياً للتحكم بهدف تصنيف السكان، نمذجتهم، ثم دمجهم في النسيج الاجتماعي الذي تتخيله الدولة - صاحبة الهيمنة. في المقابل، تُصنّف الرقابة الإقصائية التي نجدها في الضفة الغربية السكان ليس لدمجهم وإنما لإبقائهم خارج الديموس (demos) الإسرائيلي العام. من هنا، فإن التحكم المباشر في حياة الفلسطينيين من خلال نظام التصاريح والحركة وسجل السكان إنما يهدف إلى تمييزهم باعتبارهم الآخر الذي لا يجب دمجهم. يقلب هذا التنظير المنطق التأسيسي (raison d'être) للرقابة حسب فوكو رأساً على عقب، لكنه يفتح المجال واسعاً أمام المزيد من البحث

إن العقيدة الأمنية التي تلعب دوراً في تشكيل حوكمة الحدود الإسرائيلية تتعارض مراراً وتكراراً مع المطالب النيوليبرالية التي تشجع العلاقات التجارية بين الضفة الغربية وإسرائيل وتدعمها. وهكذا، فإن استخدامات الجدار (على الأقل من الناحية الاقتصادية) تتشكل من خلال تفاعل غير متكافئ بين الرقابة الأمنية الإسرائيلية من ناحية، ومن ناحية أخرى القطاع الخاص الإسرائيلي المهتم بالضفة الغربية كسوق كبير، ومحاولة السلطة الفلسطينية زيادة دخلها عن طريق الضرائب على الواردات من إسرائيل.

من كافة الضفة الغربية لتعمل هناك.^{١٩} هذا يستدعي إلقاء مزيد من الضوء على كيف أن الإغلاقات، والحواجز، والجدار، كلها كانت عوامل لإعادة تشكيل علاقات داخلية في الضفة الغربية، سواء على الصعيد الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو حتى الثقافي (نلاحظ هنا اختلاف اللهجات واستدخال المفردات العبرية بكثافة في القرى الواقعة على خط التماس).

بيد أن وكالة وفعالية المستعمر القابع تحت بنية حدودية قد تذهب إلى ما هو أبعد بكثير. إن جدار الفصل في الضفة الغربية مثلاً يشبه الحدود «السميكة»، إذ إنه يتحكم عن كثب في نوعية التفاعلات عبر الحدود وكميتها من خلال تنظيم البضائع / العمال / السكان الفلسطينيين العابرين، ومتى وتحت أي شروط يعبرون. إلى جانب تحديد وفصل الأراضي المتجاورة (إسرائيل عن الضفة الغربية أو إسرائيل عن أراضي السلطة الفلسطينية؟)، تعمل الحدود أيضاً كواجهة (interface) توجه المعاملات الاقتصادية ثنائية الاتجاه. وتنطوي الواجهة، حسب سون (Chris-tophe Sohn) على آليات تسجيل ضريبي وبوابات تجارية مخصصة وإجراءات تفتيش أمني، وهذا ما نجده أيضاً في جدار الفصل العنصري.^{٢٠} إن أحد الافتراضات المركزية التي تتكرر في دراسات المناطق الحدودية هو أنه «منذ لحظة إنشاء [الحدود]، هناك دائماً مجموعات لها مصلحة في إيجاد طرق لتجاوز الحدود».^{٢١} يتفاوض الفلسطينيون كسكان تحت الحدود (borderized) بشكل مستمر على طبيعة الحدود واستخداماتها، مما يؤدي إلى إنشاء مناطق حدودية (borderlands): أي منطقة رمادية (grey zones)، ما بينية (in-between)، تُشكّل فيها الحياة الاقتصادية للسكان المحليين ويعاد تشكيلها من خلال التفاعل بين الحدود باعتبارها هياكل مفروضة (top-down struc-

كمنبع واحد ووحيد لكل تصنيفات الهويات، هو أحد الأمثلة على كيفية فهم الاستعمار غير المباشر في تطبيقاته العملية على الأرض.^{٢٢} يفتح هذا المجال أمام دراسات لا تزال تنتظر الخوض بها، تتعلق بدور السلطات الحاكمة (سواء وفق نموذج الاستعمار أو الاستعمار غير المباشر) في تثبيت حدود هوياتية (لتصنيف المستعمرين) تضع غمامة أمام أعيننا (نموذج الدولتين) لتضليلنا عن رؤية الهرمية الاستعمارية في أنقى صورها وأوضحها (واقع الدولة الواحدة الأبارتهايدية).

الوكالة (agency) الفلسطينية مقابل البنية (structure) الحدودية

لكن، بمجرد أن تنشأ الحدود الفاصلة، سواء الهوياتية أو المادية، فإن المستعمر لا يقف متفرجاً على تفانين عزله، بل إنه يدخل في علاقة مع هذه الترسيمات الحدودية ويشترك معها. ربما حمامي (Rema Hamma) تقدم لنا مثلاً من حاجز قلنديا حول دور الحاجز، في توليد أزومات سير، التي شكلت بدورها «مغناطيساً» لجذب الباعة المتجولين، والمتسولين، وسائقي التاكسيات، والحمالين (كل مع حفظ لقبه واحترامه).^{٢٣} لم تفصل الحدود بين «الأخر» الإسرائيلي و«الأنا» الفلسطيني، وإنما إعادة تصنيف المشهد الاقتصادي الفلسطيني الداخلي من خلال خلق جيوب اقتصادية مستجدة، على أن هذه الجيوب الاقتصادية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالبنية الحدودية الاستعمارية. هذا ما وثقته سيدريك باريزوت (Cédric Parizot) أيضاً في دراستها لمعبر الظاهرية الذي تحول من نقطة مهمشة، ومهملة، لا يسلكها سوى غربيي الأطوار إلى مركز حركة أساسي، بحيث أن مئات الشاحنات، وشركات التوصيل اللوجستية، ومكاتب التخليص انتقلت

tures) والمواجهات المتنوعة للمحليين (bottom-up en-counters)؛ وهذه بحد ذاتها تعتبر عدسة تحليلية لفهم الديناميكيات المتشكلة بين الأصلانيين كفاعلين والهيكل الاستعمارية والأنظمة البيروقراطية، أو بين الدولة والنخب وعامة الناس.^{٢٢}

في تقرير أعده وليد حباس لدى معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطينية (ماس) في العام ٢٠٢١، أظهر كيف يتفاعل الفلسطينيون «بدهاء» مع جغرافيا الاستعمار في الضفة الغربية بطرق قد تذهب إلى ما هو أبعد بكثير من «إملاءات» و«رغبات» الإدارة الاستعمارية. مثلاً، تجار المفروشات في منطقتي نابلس وسلفيت الذين يصدرن منتجاتهم إلى إسرائيل عبر الجدار المزهق، يستندون إلى المستوطنات في الضفة الغربية ويحولونها محطات عبور لتجاوز معابر الجدار المخصصة للفلسطينيين تحديداً.^{٢٣} سماسة العمال هم مثال آخر على كيف أدى نظام التصاريح إلى ظهور وسطاء فلسطينيين (intermediaries) نصبوا أنفسهم كجزء غير رسمي، لكن لا غنى عنه، من نظام الحدود. وبالتالي يشارك السماسرة في تعقيد عملية الاستغلال التي يتعرض لها العمال، وظروف العمل، أبعد بكثير من العلاقة «الأنيقة» التي تفرضها البنية الاستعمارية.^{٢٤} كما أن التهريب في الضفة الغربية هو جزء من نشاط اقتصادي «غير رسمي» يستفيد من «الواجهة» الحدودية بين الضفة الغربية وإسرائيل. بقدر ما تُنفذ مجموعة واسعة من اللاعبين الاقتصاديين الإسرائيليين والفلسطينيين هذه الأنشطة (رأساليون، وكلاء دولة، رجال سلطة وأمن، ضباط إسرائيليون، وأشخاص عاديون)، فإنها تعكس تناقضاً يحتاج إلى المزيد من البحث: تُصبح التقنيات الاستعمارية مثل العزل، والتقسيمات الإدارية (مناطق «أ» و«ب» و«ج» و«إسرائيل»)، والمزيد من التوسع الاستيطاني، في بعض الأحيان، جزءاً لا يتجزأ من الأنشطة الفلسطينية اليومية وليس فقط أدوات لإعاقة تطورهم.^{٢٥} بالتوازي مع الآثار الضارة لنظام الحدود الإسرائيلي (لا يمكن إغفال تدهور العلاقات الاقتصادية الفلسطينية الإسرائيلية في ظل نظام الحدود)، فإن التهريب يكشف أن السيطرة الإسرائيلية على مساحات الضفة الغربية تسببت في مزيد من التعاون الاقتصادي الفلسطيني الإسرائيلي، ويبدو أنها فتحت فرصاً جديدة للجهات الفاعلة على كلا الجانبين للربح، وإن كان ذلك «بشكل غير رسمي».

ثمة عواقب بعيدة المدى للعلاقة الجدلية بين البنى

الاستعمارية الإسرائيلية واللاعبين الاقتصاديين الفلسطينيين، وهي عواقب تتعلق بالمصالح المادية لمختلف القطاعات الفلسطينية في ما يخص حل الدولتين. يبدو أنه بقدر ما صُمم النظام الحدودي الإسرائيلي للتوسع على الأراضي الفلسطينية والسيطرة على السكان والاقتصاد الفلسطيني، فإن هذا النظام، في الواقع، خلق ظروفًا لتعاون لا يمكن السيطرة على تشعباته بين الفلسطينيين والإسرائيليين. في هذا الصدد، يولد التهريب في الضفة الغربية مفارقة تستحق الخوض فيها أكثر في البحث المستقبلي: بقدر ما يتطلب التهريب نموذج الدولتين «للاستفادة» من الحدود كواجهة، فقد يؤدي إلى تخريب هذا النموذج من خلال عدد لا يحصى من الترابطات التي تنشأ بين اللاعبين على طرفي الحدود. وهي ترابطات تنتشر إلى ما هو أبعد من قدرة السلطة الفلسطينية ودولة إسرائيل على السيطرة عليها. بدلاً من النظر إلى الاقتصاد الفلسطيني على أنه مكبوت ومقموع فقط من قبل الهيكل الاستعمارية المهيمنة، وأن تفكيك الاحتلال الإسرائيلي من شأنه أن يطلق العنان للإمكانات الاقتصادية لفلسطين، فإن التشابكات بين الجهات الاقتصادية الفلسطينية والهيكل الاستعمارية الإسرائيلية تشير إلى «واقع الدولة الواحدة».

صناعة الجدران العازلة.

هدف استعماري أم رأسمالي؟

تعتبر إسرائيل رائدة على مستوى العالم في بناء العوازل والجدران الضخمة وتطويرها. في العالم ثمة أكثر من ٢٠ جداراً لا تختلف في تفاصيل عزلها عن جدار الضم والتوسع العنصري الشهير في الضفة الغربية.^{٢٦} لكن جدار الضفة هذا ليس الوحيد بطبيعة الحال داخل البنية الاستعمارية الإسرائيلية التي تقصي / تحتوي وتضم / تمحو: بالإضافة إلى جدار الضفة (بني ٢٠٠٢-٢٠٠٨)، هناك جدار مع سيناء (٢٠١٢)، وآخر مع لبنان (٢٠١٨)، وأخيراً جدار مع غزة استُكمل في العام ٢٠٢١. بالنسبة لإسرائيل، فالجدران هي صناعة ضخمة تقوم على علوم إدارة السكان، والضبط والمراقبة، واستخدام التكنولوجيا المتطورة والتقنيات العالية في حماية الحدود ومعرفة كل ما يحصل وراءها. ثمة حاجة للبحث في تحالفات رأس المال العالمي مع اليمين المتطرف الرفض لـ «الآخر» مع بنى الهيمنة والاستعمار العالمية، بحيث أن إسرائيل تتحول إلى نقطة أرخميدس التي تكثف هذه التحالفات:

وما صناعة الجدران العازلة وإدارتها سوى مثال على هذا التكثيف. فقد أشار وليد حباس في مقالة نشرها عبر ملحق «المشهد الإسرائيلي» في مركز «مدار» إلى أن: «إسرائيل تحولت ... إلى مستقطبة لعشرات الشركات العالمية التي تقيم معامل وورشات تجارب وتصنيع في أنحاء إسرائيل والضفة الغربية باعتبار أن المنطقة أرضية خصبة لتطوير صناعات الجدران العازلة وتسويقها على مستوى العالم. مثلاً، استعانت دولة المغرب بالتكنولوجيا والخبرات الإسرائيلية لبناء جدار فاصل بين المغرب والصحراء الغربية. كما أن الهند استدعت إسرائيل لتخطيط الجدار مع باكستان. وتعتبر شركة ميغال الإسرائيلية أحد أهم الشركات الأمنية الخاصة التي تطورت من خبراتها في إسرائيل وتعمل على تصدير صناعة الجدران إلى العالم. فهذه الشركة التي ساهمت في بناء جدار إسرائيلي مع سيناء حصلت على عقود لبناء جدران مماثلة في كينيا والصومال. وقد نشرت صحيفة «جروزاليم بوست» تقريراً في العام ٢٠١٦ يعكس مدى حضور القطاع الخاص الإسرائيلي العامل في صناعات الجدران على الصعيد العالمي. وبعد فوز ترامب في انتخابات العام ٢٠١٦، ارتفعت أسهمها في بورصة الناسداك الأميركية بشكل ملموس لأن ترامب كان أعلن عن نيته الاستفادة من الخبرات الإسرائيلية في تطوير جدار عازل بين الولايات المتحدة وكندا».^{٢٧}

تحول جدار الضفة الغربية إلى موقع جاذب للبحث في تداعيات التحديد (borderizing) والعزل (segregation) والرقابة (surveillance) والتحكم (control)، سيما وأنه جدار إثني يميز بين عابري الجدار بناء على الهوية القومية / الإثنية / الدينية: بالنسبة للمستوطنين فإن الجدار هو أكثر تدفقاً للمارة خصوصاً، حسبما أوضح سالامانكا (Omar Jabary Salamanca) أن الجدار رُفد بشبكة طرق معقدة وانسيابية لخدمة المستوطنين.^{٢٨} وتشير الدراسات، المهمة لكن غير كافية، إلى آثار الجدار على تفتيت النسيج الاجتماعي الفلسطيني على جانبي الخط الأخضر، خصوصاً في بلدات خط التماس، وآثاره المدمرة على الاقتصاد الفلسطيني، والتعليم والصحة، والحركة والتنقل والصحة النفسية، بالإضافة إلى أساليب مقاومة الجدار (لمراجعة أهم الأدبيات، انظر/ي تقديم كرم دعنا في العدد الخاص في مجلة Geopolitics).^{٢٩} مرة أخرى، فإن البحث الأكاديمي مدعو إلى مزيد من التبحر لفهم دور رأس المال العالمي في «استغلال»

البنية الاستعمارية الإسرائيلية وتحويل مشروع عزل الفلسطينيين إلى «مختبر» لتطوير تقنيات عالمية وبيعها في السوق العالمي، وكيف أن بنية الاستعمار لا تعتبر نتاج سياسات صهيونية خالصة طُورت في الغرف المغلقة داخل «الكرياه» وإنما هي خليط من تأثيرات وتجاذبات وتحالفات وتناقضات تجمع، في عصر العولمة والنيوليبرالية، أطرافاً أخرى قلما انتبه الفلسطينيون إلى دورها المهم في تشكيل حياته.

مثلاً، يمكن اعتبار الجدار شكلاً من أشكال السيطرة التي باتت معروفة جيداً في عصر العولمة والمطالب النيوليبرالية الساعية إلى «عالم بلا حدود» (ولكن آمن). إن العقيدة الأمنية التي تلعب دوراً في تشكيل حوكمة الحدود الإسرائيلية تتعارض مراراً وتكراراً مع المطالب النيوليبرالية التي تشجع العلاقات التجارية بين الضفة الغربية وإسرائيل وتدعمها. وهكذا، فإن استخدامات الجدار (على الأقل من الناحية الاقتصادية) تتشكل من خلال تفاعل غير متكافئ بين الرقابة الأمنية الإسرائيلية من ناحية، ومن ناحية أخرى القطاع الخاص الإسرائيلي المهتم بالضفة الغربية كسوق كبير، ومحاولة السلطة الفلسطينية زيادة دخلها عن طريق الضرائب على الواردات من إسرائيل، بالإضافة إلى طبقات الرأسماليين الفلسطينيين، كل حسب مصالحه الاقتصادية، وكذلك مجتمع المانحين الدوليين الذي تبنى مسارات سلام اقتصادي نيوليبرالي «غير مسبقة». هذا يعني، أن الجدار العازل، مساره، واستخداماته، صرامته هي نتاج تفاعل بين نيوليبرالية السوق التي تدفع نحو الانسيابية والعقيدة الأمنية التي تدفع نحو العرقلة الرهابية، والسياسات الاستعمارية التي تفرش الأرض أمام ناظرها كفضاء للتوسع اليهودي، وهي تفاعلات تنتظر التدقيق البحثي.

الخاتمة: دعوة مفتوحة للبحث الأكاديمي

قطعت الأدبيات المتوفرة حتى الآن شوطاً لا يمكن الاستهانة به في الكشف عن النظم الحدودية في إعادة صياغة العلاقات الاستعمارية، بيد أنها لم تقل كل شيء بعد. إن مفهوم الجغرافيا المرنة (Elastic geography) الذي يقترحه أيال وايزمان (Eyal Weizman)، ومصطلح جغرافيا الكوارث (geography of disasters) لدى هانديل، أو نظام المرور (mobility regime) لدى جولي بيتيت (Julie Peteet)، أو نظام التحكم المكاني (system of spa-)

tial control) لدى حباس، أو فلسطين المتشظية (-splin tered Palestine) لدى ديريك جورجى (-Derek Greg ory)، هي من بين المفاهيم التي تستند إلى أطر نظرية وعدسات تحليلية، تلقي الضوء، كل من زاويتها الخاصة، على جوانب مختلفة من علاقات المستعمر-المستعمر.^{٢٠} إن نظريات الحدود، باعتبارها حقل دراسات عابر للاختصاصات، تفتح المجال باستمرار لاستلال المزيد من المقترحات البحثية لإلقاء الضوء على المشروع الاستعماري الاستيطاني الصهيوني ليس فقط على المستوى النظري، إنما، وهذا هو الأهم، على مستوى تجلياته الدقيقة في

الحياة اليومية. وبالتالي، فإن هذه الدراسات، من شأنها أن تساهم في تطوير أدوات النضال: إن معرفة التقنيات الاستعمارية التي حددت وفصلت ثم نمذجت، كلاً على حدة، فئات مختلفة من الشعب الفلسطيني (فلسطينيو الداخل، الضفة، غزة، القدس، أو الفلسطيني مقابل العربي والبدوي.. إلخ) تحتاج إلى إعادة تفكيك ومفهمة لتخريبها وتقويض فعلها القاسي. من هنا، قد لا تعتبر دراسات الحدود مجرد رياضة ذهنية تمارس على لابتوب الباحث، وإنما حاجة تحريرية يمكن البناء على استخلاصاتها.

ifornia Press, 2008).

14 Walid Habbas and Yael Berda, "Colonial Management as a Social Field: The Palestinian Remaking of Israel's System of Spatial Control," *Current Sociology*, June 22, 2021, 001139212110246, <https://doi.org/10.1177/00113921211024695>.

15 Ariel Handel, "Exclusionary Surveillance and Spatial Uncertainty in the Occupied Palestinian Territories," in *Surveillance and Control in Israel/Palestine: Population, Territory and Power*, ed. Elia Zureik, David Lyon, and Yasmeen Abu-Laban (New York: Routledge, 2010), 259–75.

16 Helga Tawil-Souri, "Uneven Borders, Coloured (Im)Mobilities: ID Cards in Palestine/Israel," *Geopolitics* 17, no. 1 (January 2012): 153–76, <https://doi.org/10.1080/14650045.2011.562944>.

17 Mahmood Mamdani, "Historicizing Power and Responses to Power: Indirect Rule and Its Reform," *Social Research* 66, no. 3 (1999): 859–86.

18 Rema Hammami, "Qalandiya: Jerusalem's Tora Bora and the Frontiers of Global Inequality," *Jerusalem Quarterly*, no. 41 (2010): 29–51.

19 Basil Natsheh and Cédric Parizot, "From Chocolate Bars to Motor Cars: Separation and Goods Trafficking between Israel and the West Bank (2007–2010)," in *Israelis and Palestinians in the Shadows of the Wall: Spaces of Separation and Occupation*, ed. Stéphanie Latte Abdallah and Cédric Parizot, Border Regions Series (Farnham, Surrey, England: Ashgate, 2015), 109–28.

20 Christophe Sohn, "The Border as a Resource in the Global Urban Space: A Contribution to the Cross-Border Metropolis Hypothesis: The Border as a Resource in the Global Urban Space," *International Journal of Urban and Regional Research* 38, no. 5 (September 2014): 1697–1711, <https://doi.org/10.1111/1468-2427.12071>.

21 Newman, "On Borders and Power."

22 Steven van Wolputte, "Introduction," in *Borderlands and Frontiers in Africa*, ed. Steven van Wolputte (Zürich: LIT Verlag, 2013), 1–22.

23 Walid Habbas, "Palestinian Interaction with the Geography of Colonialism: How to Circumvent Israel's System of Control over Trade within the West Bank," Roundtable (Ramallah: Palestine Economic Policy Research Institute (MAS), 2021), <https://bit.ly/3qqbJf3>.

24 Walid Habbas, "The West Bank-Israel Economic Integration: Palestinian Interaction with the Israeli Border and Permit Regimes," in *Political Economy of Palestine: Critical, Interdisciplinary, and Decolonial Perspectives*, ed. Alaa Tartir, Tariq Dana, and Timothy Seidel (Cham: Springer International Publishing, 2021), 111–34, https://doi.org/10.1007/978-3-030-68643-7_5.

٢٥ حول التقسيمات الإدارية/الاستعمارية، لا بد من تفصيل التالي: أراضي «أ» (نحو ١٢٪ من الضفة الغربية) تتبع للسلطة الفلسطينية إداريًا وأمنيًا؛ أراضي «ب» (نحو ٢٨٪ من الضفة الغربية) تتبع فقط إداريًا للسلطة الفلسطينية؛ أراضي «ج» (نحو ٦٠٪ من الضفة الغربية) تتبع إداريًا وأمنيًا لإسرائيل؛ لكن في داخل مناطق «ج» هناك المستوطنات التي تتبع قانونيًا وجنائيًا لإسرائيل على الرغم من وجودها خارج حدود «دولة إسرائيل»؛ أما الخليل فقُسمت إلى «H1» و«H2»؛ بينما تحتوي القدس على تقسيمات مثل «J1» (أراضي مقدسية ضمت إلى إسرائيل في العام ١٩٦٧) و«J2» (أراضي مقدسية لم تُضم إلى بلدية الاحتلال عام ١٩٦٧ مثل قرى شمال غرب القدس)؛ بالإضافة إلى مناطق مقدسية هي إسرائيلية إداريًا لكنها على الجانب الفلسطيني جغرافيًا مثل كفر عقب؛ ومناطق فلسطينية إداريًا لكنها على الجانب الإسرائيلي من الجدار مثل برطعة.

1 Emmanuel Brunet-Jailly, "Theorizing Borders: An Interdisciplinary Perspective," *Geopolitics* 10, no. 4 (December 2005): 633–49, <https://doi.org/10.1080/14650040500318449>.

2 David Newman, "On Borders and Power: A Theoretical Framework," *Journal of Borderlands Studies* 18, no. 1 (March 2003): 13–25, <https://doi.org/10.1080/08865655.2003.9695598>; Thomas M. Wilson and Hastings Donnan, *A Companion to Border Studies* (Hoboken: Wiley Blackwell, 2012).

3 Fabricio Prado, "The Fringes of Empires: Recent Scholarship on Colonial Frontiers and Borderlands in Latin America: The Fringes of Empires: Colonial Frontiers and Borderlands," *History Compass* 10, no. 4 (April 2012): 318–33, <https://doi.org/10.1111/j.1478-0542.2012.00837.x>.

4 Fredrick Jackson Turner, *Frontier in American History* (S.I.: Digireads Com, 2021).

5 Baruch Kimmerling, *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*, Research Series, no. 51 (Berkeley: Institute of International Studies, University of California, 1983).

6 Baruch Kimmerling, "Boundaries and Frontiers of the Israeli Control System: Analytical Conclusions," in *The Israeli State and Society: Boundaries and Frontiers* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1989), 265–84, <http://site.ebrary.com/id/10588888>.

٧ انظر/في هذا المجال كتابات مخطط المدن الإسرائيلي أورن يفتاكيل Oren Yiftachel and Avinoam Meir, *Ethnic Frontiers and Peripheries: Landscapes of Development and Inequality in Israel*, 2019; {\\vi} Ethnic Frontiers and Peripheries: Landscapes of Development and Inequality in Israel, 2019; Haim Yacobi and Erez Tzfadia, \\uc0\\u8220{} Neo-Settler Colonialism and the Re-Formation of Territory: Privatization and Nationalization in Israel, \\uc0\\u8221{} {\\vi} Mediterranean Politics, 24, no. 1 (January 1, 2019) Haim Yacobi and Erez Tzfadia, "Neo-Settler Colonialism and the Re-Formation of Territory: Privatization and Nationalization in Israel," *Mediterranean Politics* 24, no. 1 (January 1, 2019): 1–19, <https://doi.org/10.1080/13629395.2017.1371900>.

8 Leila Farsakh, *Labour Migration and the Palestinian State: The Political Economy of Palestinian Labour Flows to Israel* (London: Routledge, 2005).

9 Elisha' Efrat, *The West Bank and Gaza Strip: A Geography of Occupation and Disengagement*, Middle East Studies (London: Routledge, 2006).

10 Leila Farsakh, "Independence, Cantons, or Bantustans: Whither the Palestinian State?," *The Middle East Journal* 59, no. 2 (April 1, 2005): 230–45, <https://doi.org/10.3751/59.2.13>.

11 Shir Hever, "Israel's Security Industry as a Business Model: Conflict-Management Industry," in *Human Rights, Human Security, and State Security*, ed. Saul Takahashi, vol. Volume 3: The Intersection (Oxford: ABC-CLIO, 2014), <http://www.myilibrary.com?id=642747>.

12 D. K. Fieldhouse, *The Colonial Empires: A Comparative Survey from the Eighteenth Century*, 2nd ed (London: Macmillan, 1982[1965]).

13 Neve Gordon, *Israel's Occupation* (Berkeley: University of Cal-

³⁰ Eyal Weizman, *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*, New edition (London New York: Verso, 2017); Ariel Handel, "Where, Where to, and When in the Occupied Territories: An Introduction to Geography of Disaster," in *The Power of Inclusive Exclusion: Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories*, ed. Adi Ophir, Michal Givoni, and Sari Hanafi (New York: Zone Books, 2009), 179–222; Julie Marie Peteet, *Space and Mobility in Palestine*, Public Cultures of the Middle East and North Africa (Bloomington: Indiana University Press, 2017); Habbas and Berda, "Colonial Management as a Social Field"; Derek Gregory, "Splintering Palestine," in *B/Ordering Space* (Hants: Ashgate Publisher Limited, 2005), 123–37. Public Cultures of the Middle East and North Africa (Bloomington: Indiana University Press, 2017

²⁶ James Pasley, "16 Significant Walls Dividing People, Cities, and Countries across the World," Business Insider, accessed January 1, 2022, <https://www.businessinsider.com/photos-walls-cities-borders-creating-division-2019-9>.

²⁷ وليد حبّاس، «بعد بناء 'جدار غزة' الحديدي: إسرائيل تتحوّل إلى 'رائدة' في مجال صناعة الجدران العازلة!»، ملحق المشهد الإسرائيلي-مدار، 3 كانون الثاني 2022. انظر/ي الرابط التالي: <https://bit.ly/3NrV5n8>

²⁸ Omar Jabary Salamanca, "Assembling the Fabric of Life: When Settler Colonialism Becomes Development," *Journal of Palestine Studies* 45, no. 4 (2016): 64–80.

²⁹ Karam Dana, "The West Bank Apartheid/Separation Wall: Space, Punishment and the Disruption of Social Continuity," *Geopolitics* 22, no. 4 (October 2, 2017): 887–910, <https://doi.org/10.1080/14650045.2016.1275576>.

"الحج من حفتصيا": الأصلائي كطارق قلق عابر ليعقوب شطاينبرغ

بالفخر، والثانية قلقة، مثقلة بوساوس الذنب وطقوس الحداد.

ويمكن القول إن الفلسطينيين في حيّز الرؤية الصهيوني محصورون، على امتداد تاريخ الصراع، في تلك الثنائية المركبة: النفي العنيف، منذ تخيل المهاجرون الأوائل فلسطين «أرضاً بلا شعب»؛ والاعتراف المرتبك، منذ كانت «الطريق إلى الجحيم محفوفة بالنوايا الطيبة». يشبه نمط الاعتراف هذا، لو استدعينا مقولة دريدا إلى النقاش، طقوس التطهر الذاتي في المسيحية: أي الاعتراف الذي لا تترتب عليه عاقبة، أمام آخر غير مرئي، ومحايّد تماماً؛ طلباً للتكفير/ التطهر مما يتقل النفس من مشاعر الذنب وحسب.

وذلك أيضاً مكنون سيرة أدبيّات الاعتراف الصهيونيّة، منذ «الحج من حفتصيا»، حتى ما كشف عن مجزرة الطنطورة بالأمس القريب. تظهر مأساة الفلسطيني/ الضحية داخل الرواية الصهيونية، في أحسن الأحوال،

هذه شاردة أخرى من مخيلة يعقوب شطاينبرغ عن عرب/ أصلائي فلسطين، تضاف إلى آخرين قدمناهما في العدد السابق، وعيّنا فيهما على صور من مجاز «المتوحش النبيل»، المتواترة في الأنثروبولوجيا الاستعمارية. لكنها في التجربة الصهيونية محض «شوارد» بالذات، ليس في أدب شطاينبرغ وحسب، إنما في الأدبيّات الصهيونيّة المبكرة، وهذا من شواهد مقولة «أرض بلا شعب» التي بنّتها البروباغندا الصهيونية في الجاليات اليهودية عبر العواصم، وصولاً إلى أميركا (انظر/ي ترجمة خطاب لويس برانديس في العدد السابق). ثمّ في لحظة تصدّع اليوتوبيا أمام الواقع، بدا أن أثر الصدمة كان مركّباً: لقد تشكّل في طوايا النفسية اليهوديّة نفي عنيف، ونكرانيّ، وقسريّ، لأهل البلاد، وفي مقابله كان ثمة اعتراف مرتبك، ومنقوص، وعالق في لحظة «الاستكشاف» الأولى، لحظة «الإعجاب» أو «الاستغراب». ودون دينك عاطفة مركّبة أيضاً: الأولى شوفينية، معبأة

وكانها «عارض طبيعى» للحظة اصطدام حتمية و «مؤسفة»؛ وكانها كارثة «قدريّة» لا مناص منها. وها هنا، في القصة المترجمة بين أيدينا، يكرر شطاينبرغ مفردات «المصير» و«القدر» عند الحديث عن «جبال السامرة» (السلسلة الجبلية الوسطى في فلسطين)، وكأنه يستشرف في سريره أمرًا ما محدقًا، بينما يتأمل تلك الجبال في خلواته ليلاً، بروح يهودية تواقّة، من فوق مستوطنة «حفتصيا» التي أقيمت عام ١٩٢٢، على يد عصابة يهودية قدمت من تشيكوسلوفاكيا وألمانيا.

رغم ذلك، في ظلال هذه الصبوات المرسلة من فوق المستعمرة، صوب السامرة، و«الماضي اليهودي»، و«الوطن الكامل» -كما يتردّد في السرد- لم ينفك شطاينبرغ، في شخص بطل القصة الذي لا اسم له، يلاحظ ذلك الحج الفلسطيني، لكن في غسق الليل فحسب، وبعين قلقة، هواجسية. تارة يراه محاطاً بهالة ما سحرية، وتارة تتمغط أطرافه في الضباب كالأشباح؛ غير مبارج بذلك صورة المتوحش النبيل المسكونة بالرؤى الغرائبية. لكن شطاينبرغ يتجاوز هنا الوصف والعاطفة ليلامس عصياً أكثر دقة. لا يظهر الحج في القصة إلا مائماً، بعد سرد غزلي طويل عن مشاهد البلاد وتضاريسها؛ وفي أغلب أوقاته يظلّ رابضاً في موضع واحد: حجر الأساس، أو حجر السقيا في الترجمة الحرفية، أو الحجر المقدس الذي تضمه قبة الصخرة، في الترجمة الاصطلاحية. يقيم شطاينبرغ هذا النصب الرمزي، بكل الاستعارات التي يشتملها، في وسط مسرح القصة، منزلاً بذلك، في قطعة نادرة قياساً على ما كتب في ذلك الزمان، الوجود اليهودي في البلاد إلى أرضية الصراع مع الوجود الأكلاني. لكن في ليلة ما يفرّ فيها من منامه فزعاً، سرعان ما يعلن عن هزيمة الفلسطيني، وإن رمزاً، بعد منازعة سريعة على تخوم حجر الأساس ذاك. يضرب الحج عصاه منسحباً، على وقع عواء مكتوم يشبه مراثي الحداد؛ وبين أبخرة الضباب التي «تحمل الصبوات اليهودية تجاه البلاد»، تختفي صورته رويداً رويداً؛ كما لو أنه طارق قلق ليلي، أو كابوس عابر.

من الخضيرة، موطن البستان البديع^١، ارتحلت في أحد الأيام إلى تلال المجتمع الزراعي في حفتصيا. بدا لي المكان، وفيه رسوم طبيعة مهملة مكشوفة أمام مرأى

البحر، موحشاً ومستتراً تماماً، بلا أي قطعة أرض واصله بينه وبين خضيرة الخصبية. لكنني استطبتته وقعدت هناك أياماً، ثم ليس سريعاً اكتسبت نسق إدراك ما: الأشجار اللينة، التي كنت أعزق تحتها في منحدر التلة، بدت لي مشدّبة ومنوطة بالرعاية؛ وجدول الماء المسودّ، المنحدر إلى البحر عبر شق ضيق وعميق، بدا لي بعيداً بعض الشيء- كما لو أنّه محفور سلفاً في الوادي العاري، وخارج عن النسق الاعتيادي لرموز الوطن. لم أجروّ على النزول إليها- إلى المياه العذبة علينا كدمائنا في كل مكان على أرضنا. مع خفوت النهار حيث لا قبس من شمس، كنت أخيرّ المكوث في قمة الشاطئ الحادة متأملاً الجدول المتعرج، الذي كان يُرى في نهاية طريقه قبيل انسيابه إلى حضن البحر، مفزعاً من رجوع صدى المسافة. من ناحية اليسار امتدّ البحر وكان مرآه متعة للناظرين، كأني مسطحّ ذي ماء غزير يُرى من عل. ورغم أنه -هذا البحر الكبير- يندفق ويعود صوبك في آن معاً، فإنّك متى ما نظرت إليه تره دخيلاً على هذه الأرض العذبة. بل بدا لي كمملكة بلا سادة، كتأبين للجبروت، أو لمجد تهشّم منذ عصور خلت فوق أرض آباء عتيقين. من اليمين، تلالأت سلسلة روابٍ مكشوفة- تُلّكم العتبة الصفراء لأرض السامرة الجليّة؛ من هناك كانت تتراءى لي صورة الوطن، وكنت أهدني هذياً في غرامها. كأن نفسي، في أوقات الهذيان تلك، لم تبسط هيامها على امتداد البلاد، من دان إلى بئر السبع؛ وبدت وكأنها عانقت جبل أفرام^٢ وحده. تلکم باكورة غبطة كان مصيرها مقضياً، ورسم وطن بهيّ يتلاشى في لحظة خارجة عن الزمن.

الأشخاص الذين أكلت معهم خبز العمل بضعة أيام لم يخاطروا في ذلك المكان الغريب بالخروج والدخول، ولم يكثرُوا من الحديث حتى. كان جمعهم القليل يجلس بسعة حول طاولة الطعام التي تشبه طاولة الآباء في العائلات كبيرة العدد. عبر الباب المشرع ينظر الجالسون إلى مسرح الشاطئ؛ إلى الجدول المنسرب في الشق، والتلال الرمادية وقد تراصت واحدة تلو الأخرى. حتّى أثناء المأكل الهادئ، الذي يلازم موائد المساء؛ نمت عنهم صورة وجوههم، لما انعكس مجال الرؤية في عيونهم. لم يكن الحديث كالاعتاد، والصمت الذي لفّ الطاولة كان يشبه صمت التقوى لدى

٢ الاسم التوراتي للسلسلة الجبلية الوسطى في فلسطين؛ وأفرام هو أيضاً اسم أحد أسباط بني إسرائيل.

١ «حفتصيا» كان في البداية اسم مزرعة قرب الخضيرة، وقد انتقل الاسم إلى المستوطنة التي سبّنى على الجبل لاحقاً.

الرهبان؛ وعندما يتسحبون من المائدة يسود صمت كثيف، إلا من صوت واحد كان يتردد في المكان: هو صوت الرجل الذي كان يحلّ عليه الدور للخروج في عربة الخيل وتعبئة الماء. كلّ من أنهوا وليمتهم للتو جلسوا على العتبة يراقبونه في سكون وهو خارج إلى الجدول. صلصل الجرس على رقبة الحصان صلصلة ذات رجع متباعد؛ ثمّ بدأ الصوت يهبط رويدًا رويدًا، كما لو أن سائس الحصان راحل إلى بلاد سفليّة سيعود منها سريعًا. وهنا همد الضجيج المعتاد، وتلاشى المشهد الذي يتكرر كل يوم، واستغرق الناس في هجوعهم؛ منهم من اتكأ على حائط البيت، وآخرون اتكؤوا على حجر أو أي تربة معدّة للاستلقاء. بدت كأنها عيون حارسة، نبيلة، مكزّسة دون جهد لغاية ما سامية: في جوارها، كما لو أنهم إخوة في جوار إخوة، كان يتمدد الكادحون أولئك، المتيقظون إزاء أي شيء. مشهد طبيعي واحد فعل كلا الأمرين معًا: نثر هواء السامرة نشوة عذبة على الحاضرين، لكنه في بعض الأحيان بثّ فيهم تساؤلات لا ماهيّة لها. بين التلال الغريبة تلك، التي تنسكب مع مياه النهر النفيسة إلى البحر، يشبّ حبّ كامن لبلاد غريبة بعض الشيء، تخلّت عن مصيرها في لحظة منقطعة عن الزمن، وعن رغد حياتها من دون أن تشرح. هنا اعتزوا بمرأى الوطن لا أقلّ من يهودا المعبّأة بالذكريات ومن الجليل الحبيب. غير أن الحب امتزج بمشاعر خيبة أمل مقضية «منذ البدء». خلال الأمسيات، مع انقضاء يوم العمل، كان لا بدّ من التفكّر في أمر ما، واستدعاء صور قديمة إلى الذاكرة. في يهودا كان الأمر أكثر قابلية للفهم: هناك كانت الأفئدة تتطلع إلى المستقبل وحسب، إلى مستقبل غصّ تمامًا، يسهل أن تُغني له الأغنيات من قلب محبّ، وأن تُنقش صورته في أحلام موقنة. أمّا في ركن السامرة البعيد، يحمل الناس أعباء تساؤلات الماضي كذلك؛ في ساعات الشوق والهدأة، وحين يتوه بضع أفراد من المجموعة هنا وهناك، بين تلافيف الشوك الذي بذرته الطبيعة في التلال المهملّة، أو بين الأجمات في السفوح المزروعة. كأن حداد أفراد وحيدين، في تلك الأوقات، كان لا يزال يهيم فوق أفرايم، ابن البهجة.

أثناء النهار كان المكان يشتمل أناسه بالصمت، كما لو أنه يخفي عنهم أمرًا ما، لكن في الليالي ينجلي رونق الحياة. في السماء تنسدل ظلمة مرصعة بالنجوم، ودونها أقام الهلال، وانبسطت مياه الفضة تحته؛ وحتى هذه

في الليالي غير القمر كانت تبدو للقلّة المقيمة هناك كطلول محببة. هنا تجلس لوهلة على الحجر الكبير المنغرس في منتصف الفناء المقابل للمنزل؛ إنه يشبه حجر الأساس في المكان، ثمّ تيمم قلبك سريعًا صوب منحدر التلة الكبيرة، حيث أجمات الأشجار الخفيضة، وتراها في مخيلتك تتداخل واحدة واحدة في دورة حياتية قصيرة، مجبولة من طين رخو ولين، ثم يهدأ قلبك سريعًا، وتومض في نفسك ظلال عذوبة أم، وأبٍ وديع رحوم. ذلك لغز الليل منذ أن انكشفت أساريه على مهد الطفل؛ وأمّه متأوذة على حافته، نفسها ممثلة على سعتها، وهي التي لن تمتلئ بعدئذ بنور النهار. لكم كان غريبًا الشعور بالفضاء في الليالي؛ الليل المُسبّل يموّه الحدود أيضًا، وفي جوف العتمة، يعرف الخيال كيف يصوّر، بلا عناء، نظامًا واحدًا، مصيرًا متقمّمًا، ووطنًا موحدًا متّصلًا. قلّة من أبناء جلدتنا كانت ترغب خلال الأمسيات في الحديث عن تضاريس البلاد كلها. السامرة أيضًا، التي لم يبلغ زمانها تمامه، كانت إحدى تلك التضاريس. تحت وهج القمر، انسدت صورة البلاد شفيفة القيمة كالبُور، وفي ظلماء الليالي الصيفية طفت في الأنحاء مكتسية كل بهارجها. ظلال التلال، المرتسمة على امتداد البيت من الناحية المقابلة، بسطت علينا سلامًا وخلوة، كما تبسط الجبال الكثيفة حدودًا وأمنًا. شخص من أبناء جبلي كان يخرج مساء إلى الخضيرة؛ ينزل على قدم خفيفة، بوصفه كائنًا جبليًا يحبّ دائمًا أن يدوس على تربة يعرفها، خصبة، مزروعة بالبيوت والمباني. بعث أمرُ هذا الساري في القاعدين أيضًا شعورًا ما جديدًا. الخضيرة التي في الوادي كبرت حتى استدارت وصار فيها الكثير من الجيران الطيبين الموقرين، الذين وسّعوا مساكنهم على امتداد جهات الريح. في أمسيات كتلك، لما كان الناس ينقصون عددًا، كانت تُلّة من الآخرين تنتظر الراحين والغادين؛ الهائمين تحت ظلّ الليل، حتى إذا وصلوا إلى تجمّع سكني، جلسوا يتبادلون أطراف الحديث، مع أناس مجهولين كانوا قد مرّوا أو مكثوا قليل مجيئهم. أسماء تلك التجمعات، حين تنطلق من فم المتحدث، نقشت في أذهان السامعين انطباعًا ناصعًا وصریحًا: كان هؤلاء الناس شبّيهين بالبحارة الذين يخترقون المنارات التي يصادفونها أثناء تجوالهم؛ وكلما طالت مدّة جلوسهم هنا، بدؤوا يستشعرون المعاني الكبيرة في الدقائق الصغيرة؛ تحدّثوا عن أشخاص شجعان

بعينهم، وكانوا يتصوّرون أن هذه الأرض تختزن بطولة عمال وحراس لا حدود لها؛ أَشْرُوا مَرَّةً واثنين إلى أنماط السكن المتهالكة، وفي المقابل كانوا يعددون، من مجرد النظر، البركات الوفيرة لدى نمط حياة بعينه. في نهاية المطاف، حين كان الندى يتكاثف على وجه القمر، وقبيل أفول الحياة في منتصف الليل، بدت هسهسة البحر وكأنها آتية من بلاد بعيدة. في مثل هذه الساعة كان عواء أبناء آوى، الذي لَفَّ التلال، يوقظ في نفوس المقيمين إحساسًا بالوطن الكامل، بخباياه التي تبثُّ روعًا كذلك العواء، بأسحاره الخفية، المجهولة بالأمس، المجهولة منذ ألف عام، بحقيقته المقررة التي اجتاحتها أجيال عظيمة وتالدة منذ اللحظة التي كان فيها مَداسًا تحت أقدامهم. لكن ها هنا الآن يُسمع صوت خطي؛ هل عاد الساري؟ لا، لقد هام حتى يقيم ليله بطوله في بحبوحة الخضيرة؛ والرجل الآتي ذو قامة طويلة مقوَّسة، وكتفين محدوبين متَّصلين، تزيّن وجهه لحية رمادية متجعدة، وفي يده عصا غريبة وصلبة. إنه الحج الذي ينضم إلى الحراسة في الليالي، الرجل المخضرم الذي سنحكي عنه، إذ لم يرغب في ترك هذا المكان منذ أن اشتراه سادة جدد، وسيتاح له المكوث مع الساكنين حارسًا حتى يحين الوقت. ها هو يقصد حجر الأساس، بينما يدق الأرض بعصاه خطوة إثر خطوة. مع عبوره تعبر ريح جديدة على القاعدين؛ من هذا الشيخ، وهو ليس في الواقع من عرب المنطقة، يتنزّل شيء من بشاراة المنفى.

في الليالي كنت أحيانًا أفز فجأة، بلا حلم مفزع، ولا خفقان قلب، ولا بقايا غيش من أثر النوم. ثمّة فتية اشتدّ عودهم، وقد أحبوا بملء روحهم للمرة الأولى، يستيقظون في جوف الليل ويتفكّرون في الحب بعيون فاغرة. سينحسر نهارهم، ويضيق مساوؤهم؛ ووحده الليل سيبلغ عندهم تمامه. حتى عندي، لا يبدو أمر اليقظة ملغزًا؛ ففي تلك الأيام ذاتها، من قبل أن يُحكى عن شعب يشمّر عن ساعديه في أرض يهودا، أحب كثيرون الوطن الحبّ الأوّل: بلا أفق، ولا أمل، ومن دون أن تتوخّد صورتها. بحثنا وحلمنا أليامًا وليالي، لكن في الطوايا ظلّ القلب يتوق إلى فهم كلّ شيء من جديد؛ وفي كلّ مرّة، لمّا كنت أفيق بلا ميعاد، بدا لي وكأنني دائماً كنت مستعدًا لذلك- وكأنني كنت أعرف شيئًا ما سلفًا. أرتدي ملابس وأعبر ببطء ونفوس مهبأة عتبة البيت، لكن في الخارج، حينما يصلني صوت تبرّم

كلب الحارس، كنت أتلكأ بعض الشيء. بعد هنيهة يسكت الكلب، من كسل الشيخوخة ربّما أو لأنه اشتم بي رائحة المكان، لكنني أواصل المسير ببطء، كمن يتنصّل من مكان غريب. تحت ضوء القمر، الذي كان مكتملًا في تلك الليالي، رأيت الحج العربي بهيئته الكاملة، متكورة عند حجر الأساس، وعصاه الصلبة ملتصقة في يده باستقامة تامة؛ ورجل الليل هذا، الذي مكث بلا حراك، كان يبدو مفعّمًا بالحياة لكن بلا إيقاع. لم يدر ظهره، رغم أن خطواتي كانت مسموعة في هدأة الليل. كنت أمشي حتى أقترّب منه، ولا يتزحزح عقاله من فوق رأسه. ليلة بعد أخرى ظلّ الأمر على حاله: كان الكلب يهرّ ويسكت، وأمرّ أنا قرب ظهره ولا يحرك ساكنًا، وكنت أتعمّد أحيانًا المرور أمام عينيه ولا ينظر إلي. ذات مرّة قلت له من بعيد: "شلوم"، فرد "وعليكم السلام"؛ لكن صوته مرّ بيتيًّا، أجشّ من أثر الشيخوخة، ومن الوحدة، أو السخط. انسلت بسرعة من تحت الدائرة السحرية المحيطة بحجر الأساس، وجلست زمنيًا ما على سريري. حتّى في النهار كنت أفكّر زمنيًا غير قليل بالحج الغريب، الذي كان يأسر نفسه كلّ ليلة في جلسة إسبات على الحجر. لم أعد أستيقظ في منتصف الليل لغرضي- من أجل التأمل واللهفة في خضمّ صبوات الليل المكنونة. أمر ما كان ينغص علي. ثمّ حدث أمرٌ ملغز في ليلة غريبة عجيبة، انحفرت في ذاكرتي كالليلة الأولى للخروج من مصر. استيقظت بقلب مصطخب، وضعت عليّ كل ثيابي حتى رباط الحذاء، كما لو أنني ذاهب إلى طريق بعيدة. في الخارج استقبلتني أبخرة ضباب يكسوها البياض، وكأنها حملت معها أعمدة ماء نديّة بسرعة عالية. القمر الغائر، إذ بدا والغيوم تحلّق إزاءه سابقًا وجامدًا في آن معًا، أضفى على المكان سحرًا ومخاتلة. كان الهواء دخانًا معبّئًا بالبخار والرطوبة، وهناك في الجانب المقابل، عبر التلال فما وراءها، تكوّمت سحابة ندى قاتمة بلا حراك، وبدت كأنها تغطّي وجه هاوية سحيقة. كتّفت ذراعي على صدري، لأنّ عظامي رفرفت من البرد، لكن قلبي ظلّ يصطخب بقوة، وكأنه يتوقّع أمرًا ما. دفعت برجليّ أمامي، غير متبصّر دربي، وفي كلّ عشرة أعثرها كان يعبرني دفق ألم لذيذ. ضغطت بيدي على قلبي، بكل ما تبقى لدي من قوة، وكنت أضمّ قوة وحكمة في آن. طابت لي تلك اللحظات، واستعدت في ذهني كلّ شيء من جديد: الوطن والليالي. نظرت عينايا باستقامة إلى

الأبخرة التي كانت تعدو مائلة في فضاء العالم؛ وبدت لي، تلك الأبخرة الحية، شبيهة بصبوات الليل. كانت تلك الخير أو الحقيقة التي عبرناها. اصطفت شفتاي بنصف صوت، وسارعت خطاي. ثم تسمّرت فجأة، لما اصطدمت بجبر الأساس. صورة العجوز، التي بزغت من خضم امتقاع خيوط البخار الرقيقة، بدت متمغطة عرضياً، وكأنها هيكل عظمي ممتد في كل الاتجاهات؛ لكنني لم أستطع التريث، وشققت طريقي حول الحجر؛ أغغم بشفتي وأنا أجزّ خطوة وراء خطوة بثقل. عيناى من تلقائهما استدارتا حدّ أقصى زاوية رؤية إلى الحجر، وفجأة دقت العصا دقة واحدة متوترة صعقت قلبي. أوقفت المسير ورأيت الرجل العجوز وقد استقام بعجالة وحنق. تحرّك، مجرّداً من معطفه، وخطا بضع خطوات نحوي، ثم وقف. عصاه

كانت تدق الأرض بسرعة كبيرة، وغرغرتة تندفق من حلقه، غير مجانسة لأنميط الكلام. تناثر رذاذه لوهلة صوب وجهي، وعرفت أنه يشتمني، إلا أنني وقفت بلا حراك. ثم رمى معطفه على جسده، واستدار سائرًا في اتجاه تلة الجدول. بقيت أراقبه، وأنا أرتعش حيرة وفهمًا في آن معًا. الفهم -الذي يحضر أحيانًا بسرعة الوميض وقت يكون لغز الأحداث أكبر من أن يستوعب- وافاني على عجل حين مضى الحج في طريقه واختفى في الضباب: لقد عرفت أنه أراد أيضًا استعادة الوطن من جديد مثلي. طوال تلك الليالي كنت أنغص عليه؛ وأملأ الهواء صبوات غريبة. ثم لم يتمالك نفسه؛ ها هو يمضي بعيدًا، صورته تطفو، مغلفة بالبخار؛ ها هو يمضي متأودًا صوب المنحدر، وكأنه ينزل إلى بلاد سفلية؛ فقط كلبه ظلّ يطلق في وجهي نباحًا مكظومًا.



«مصبدة» المكان - دراسة نقدية لحقل الفنون التشكيلية في إسرائيل
المؤلف: محمد الجبالي
إصدار: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار
تاريخ النشر: أيار ٢٠٢٢

أتاحت لي فرصة الاطلاع على مخطوطة كتاب «مصبدة المكان» - دراسة نقدية لحقل الفنون التشكيلية في إسرائيل، لمؤلفه محمد جبالي، وهو كتاب شيق ومهم جداً، يأخذ بيد القارئ - سواء القارئ المتخصص بالفنون أو الشأن الإسرائيلي والقارئ بشكل عام - يأخذه في رحلة من المعلومات والتحليل المعمق والموضوعي عبر العديد من المعارض والأحداث الفنية المفصلة والمهمة في التاريخ لهذا الموضوع الحساس جداً والدال بعمق على السياقات

* فنان تشكيلي.

السياسية والاجتماعية لعمليات الإنتاج الفني في إسرائيل. عبر حوارات ومقابلات وتنظير ونصوص مرافقة للمعارض المهمة والأعمال الفنية الدالة وصور وجدل وتعقيب، يستعرض هذا الكتاب تاريخ الفن في إسرائيل وإشكالياته المتعلقة بالمكان والزمان وصورته بالتحليل وإثارة الأسئلة.

هو لا يعتمد أسلوب التاريخ التسلسلي لمسار الفن هناك بطريقة تقليدية من حيث الزمان، لكنه يعود إلى التاريخ بكل رشاقة كلما اقتضى الأمر، وهو بذلك يقدم جردة حساب لتاريخ كامل من الفن الإسرائيلي ومقدماته دون أن يغفل السياق الزمني الذي تم فيه هذا الإنتاج أو ذاك.

يبدأ بنا من معرض «فقر المادة» عام ١٩٨٦ بما هو معرض تأسيسي للمدرسة المركزية في الفن الإسرائيلي، ثم يذهب للأمام ويعود للوراء ويقفز إلى اللحظة المعاصرة ثم يعود، وهكذا، دون أن يغفل تقديم المعلومات الضرورية

الكتاب لا يؤرخ للحقل الفني في إسرائيل من وجهة نظر متضرر كما هو حال الفلسطيني والعربي، ولا يعتمد لغة الأنا والآخر. إنه دراسة ملفتة تدين المستعمر أيًا كان وإشكالياته الفنية المعبر عنها بقصد أو بدون قصد لإدانة الذات المبدعة على تخوم الآخرين.

يستعرض الكتاب كما قلنا جملة من المعارض والأعمال الفنية المهمة والدالة على هذه الإشكاليات، يبدأ في الثمانينات في معرض فقر المادة ١٩٨٦ ويتوج جدالاً مستمراً لم ينته إلى الآن. جدال بين أكثر من مدرسة فنية وتأسيس المدرسة التل أبيبيه نسبة إلى تل أبيب (ينحت الكاتب في كثير من المواضع مصطلحات جديدة، دالة وشيقة أرى من المفيد اعتمادها) بالدلالة والأسماء يأخذنا الكتاب إلى هذا المعرض كمفصل في تاريخ الفن في إسرائيل. يبدأ به الكتاب كمعرض وحدث مركزي لا تزال مفاعيله حاضرة إلى الآن، ويعود بنا إلى لحظة تأسيس المدارس المختلفة هناك والصراعات التي أقصت أو أدنت هذا الأسلوب الفني أو ذاك. ثم يخطو للأمام وهكذا حتى نستطيع أن نرسم صورة وخارطة للأعمال الفنية المفصلة في مدونة الفن في إسرائيل عبر استعراض مقاطع من الكاتالوجات المرافقة للمعارض والنقد الفني والجدال حولها، وكذا يشرح لنا الكتاب بالكلمات والصور الكثير من الأعمال الفنية والأفلام الدالة على هذه التحولات. طبعاً في تاريخ الفن كله هناك معارض وأعمال فنية مهمة رسمت ملامح مرحلة معينة ولا يزال صدى مفاعيلها مدويًا، يعزز الكتاب أهمية معرض وأسلوب «فقر المادة» بالدليل بما يمثله من محاولة التأسيس لما يمكن اعتباره طابع الفن الإسرائيلي الخالص، هو يستخدم كلمة حقيقي هنا للدلالة على الفن الذي مثله المعرض وأنتجه على نحو خاص فنانون ولدوا في إسرائيل ولم يهاجروا إليها. معرض مفصلي بكل تأكيد من حيث المفهوم والدلالة. يقطع من حيث المكان والجغرافيا مع المدرسة الأوروبية بالفن التي وسمت جيل السابقين. معرض تبلور في المكان الجديد، إسرائيل.

جيل متنوع من الفنانين من مناطق وأعمار مختلفة يجمعهم أنهم ولدوا في إسرائيل في معرض واحد يحاول تمييز ما هو فن إسرائيلي خالص. بالمكان والزمان الخاص بهم. معرض يمثل التيار المركزي المهيمن

للفهم والتحليل الموضوعي لهذه الممارسات. يعتمد الكتاب إذاً منهج التحليل دون محاكمات مسبقة، والدراسة الموضوعية لهذه الممارسات الفنية التي رافقت تأسيس هذه الدولة وقيامها وصيرورتها من الناحية السياسية. وكأن الفن في هذه الدراسة يقدم من ناحية تاريخ هذا الكيان وصراعاته الداخلية وعلاقته مع المكان والجوار من ناحية ثانية. بالنسبة لي كفلسطيني وكفنان على الأقل أزعج أنني فهمت إسرائيل أكثر من خلال هذه الدراسة. واعتقد أن هذه النافذة - نافذة دراسة المجتمع؛ أي مجتمع، وتحولاته وإشكالياته من خلال الفن والممارسات المرافقة - هي أعمق وسيلة لفهم السياسة والتاريخ المؤسس لها.

من فمك أدينك..

الكتاب لا يؤرخ للحقل الفني في إسرائيل من وجهة نظر متضرر كما هو حال الفلسطيني والعربي، ولا يعتمد لغة الأنا والآخر. إنه دراسة ملفتة تدين المستعمر أيًا كان وإشكالياته الفنية المعبر عنها بقصد أو بدون قصد لإدانة الذات المبدعة على تخوم الآخرين. سيكون هذا الكتاب مفيداً جداً باللغة العبرية واللغة العربية بكل تأكيد وبكل اللغات الممكنة للقارئ في أي مكان، لفهم هذا التاريخ والإحاطة به. تاريخ الإنتاج الفني المعقد في اللحظة الاستعمارية بالذات.

لو كنت سأكتب مقدمة تحتفي به لقدمت توصية بأن يُدرّس الكتاب لطلاب الفنون والدارسين في الحقل الثقافي والمعرفي في فلسطين والعالم العربي أيضاً، لما فيه من نماذج معرفية وتحليل فلسفي لمعنى الفن ودوره في صياغة الذات الفاعلة في التاريخ ورسم الحدود الفاصلة بين الفن كفعل جمال وخير وكونه أداة أحياناً أداة للدفع عن الغلط وتبريره والتنظير له. الفن وهو يرصد صراعات الإنسان والهويات ويعبر عن المعنى العميق للوجود.

في الجدل والتنظير لهذه الممارسة الفنية أو تلك، لهذا الاختيار لتمثيل إسرائيل في هذا הבינالي الدولي أو ذاك، في الدفاع عن هذه المدرسة أو تلك في النقد والنقد المضاد يعمل الكتاب على الحفر عن خلفيات هذه الجدالات وإرهاصاتها ودورها في صياغة ما بات يقدم كفن إسرائيلي والمعاني السياسية المراد الأخذ بها وتقديمها كمرافعة وجودية عن هذه الخيارات.

ببيتسالثيل، ودور هذه المؤسسات والأفراد في رسم معالم الفن في إسرائيل وإشكالياته، خيارات الفنانين والجماعات الفنية ومقارباتهم في الاتصال مع الموضوع الفلسطيني والأرض، وسؤال المسألة اليهودية والحركة الصهيونية عن الدولة والسياسة والشرط الإنساني لإنتاج الفن، في مشهد فني غني ومعقد ومعبر إلى حد كبير عن مآلات السياسة والتاريخ في علاقة جدلية مع الفن العام وتاريخه، ليس في إسرائيل فقط كحالة دراسة وإنما في العالم بطريقة ما. أرى أن التجارب والأعمال الفنية اختيرت مهمة جدًا؛ أعمال يائيل بارتناه وسلسلة أفلامها الدالة، وكذا مجموعة سالا مانكا وغيرها، والمؤسسات الفنية الفاعلة كلها ساهمت في صياغة هذا المشهد وقُدمت في الكتاب دون إغفال دور كل منها وإشكاليات حضورها ومحاولتها توصيل الأفكار والتأويل والتورية خلف جماليات وذكاء إنساني ومعضلة وجود.

اسم الكتاب مناسب جدًا وكذا معجم الأسماء والمراجع والفهارس. كل شيء موثق بطريقة علمية بدون شك، والكتاب بالمناسبة معد بطريقة ولغة شيقة جدًا، هذا كله يجعل منه كتابًا علميًا وموضوعيًا قبل أي شيء ويحفظ لصاحبه ولمركز «مدار» هذا الجهد المفيد.

رام الله - فلسطين

٢٤ كانون الثاني ٢٠٢١

وما يعنيه من إقصاء آخرين. وما يعنيه من تمثيل أو محاولة تجاوز للحالة الاستعمارية المؤسسات والشخصيات المركزية، الفنانون واللاعبون في هذا المشهد يحاولون تفكيك المعضلة والتناقض بين الفن والممارسة الاستعمارية. بين بنية المجتمع والفنانين المنتجين والواقع.

في الجدل والتنظير لهذه الممارسة الفنية أو تلك، لهذا الاختيار لتمثيل إسرائيل في هذا הבינالي الدولي أو ذاك، في الدفاع عن هذه المدرسة أو تلك في النقد والنقد المضاد يعمل الكتاب على الحفر عن خلفيات هذه الجدالات وإرهاصاتها ودورها في صياغة ما بات يقدم كفن إسرائيلي والمعاني السياسية المراد الأخذ بها وتقديمها كمرافعة وجودية عن هذه الخيارات.

ملفت جدًا هذا الجدل الداخلي ودلالاته التي تتجاوز حدود الانتصار لهذا الموقف أو ذاك من قبل ناقد أو مؤرخ فن وصانع معارض أو صحافي بين ما هو محلي وما هو عالمي بين ما هو إنساني وتقديمي وما هو رجعي وإشكالي.. على هذه التخوم يرسم الكتاب صورة بانورامية للحراك الفني في إسرائيل وهو يستعرض على الدوام أهم تلك الممارسات التي طبعت هذه المرحلة أو تلك ومثلت إسرائيل رسميًا أو حضرت من قبل فنانين إسرائيليين في المحافل الفنية الدولية المهمة.

يستعرض الكتاب خيارات المتاحف ومراكز الفن ومؤسساته، والمدارس والكليات المختلفة وعلى رأسها

**اسم الكتاب: إميل حبيبي بالعبرية: المواقف الأيديولوجية وتأثيرها
في كتابة «المتشائل» و «إخطية» و «السرايا» وترجمتها إلى العبرية
تأليف: هدى أبو مخ
الناشر: ماغنيس
سنة النشر: ٢٠٢٢
عدد الصفحات: ٣١٨**



في هذا الكتاب، تناقش هدى أبو مخ روايات المتشائل وإخطية والسرايا لإميل حبيبي، وترجمة أنطون شماس الثورية لها إلى اللغة العبرية في الفترة الواقعة بين ١٩٤٨-١٩٩٣، التي شهد فيها المجتمع اليهودي تغيرات سياسية وثقافية وانفتاحًا على إمكانية القراءة عن النكبة للمرة الأولى، من خلال هذا اللقاء الخاص بين واحد من أكبر الكتّاب الفلسطينيين وواحد من أهم المترجمين من العربية للعبرية. يحاول الكتاب فحص التفاعل بين الأصل والترجمة وبين المؤلف والمترجم، وكيف يتحدّى كل منهما الآخر ويؤثر في حدوده. كما تفحص أبو مخ استراتيجيات ترجمة شماس وتأثير آراءه السياسية على اختياراته كمترجم، وتسأل عن التغيرات التي حدثت في أعمال إميل حبيبي المذكورة نتيجة الترجمة والنشر، خاصة أنها تؤكد على علاقات القوة غير المتكافئة بين العبرية والعربية.

اسم الكتاب: ممارسة السياسة

تأليف: دفنا ليثيل

الناشر: ידיעות أحرنوت

سنة النشر: ٢٠٢٢

عدد الصفحات: ٣٠٠

تستعرض دفنا ليثيل - وهي صحافية ومراسلة ومعلقة سياسية في القناة ١٢ العبرية - وضع النظام السياسي في إسرائيل، بدءًا من دخول النظام السياسي برمته في دوامة خلال السنوات الماضية، وتبني كل من اليمين واليسار الإسرائيلي توجّهًا جديدًا، وتعرض الأحزاب العربية والحريديّة للاهتزاز، وتأثير التطور الكبير لوسائل التواصل الاجتماعي على السياسيين بحيث دفعتهم لتبني نماذج وآليات عمل جديدة. من ناحية أخرى يفحص الكتاب نظرة القيادات السياسية الإسرائيلية لإسرائيل بعد ٥٠ أو ١٠٠ عام ووجهتها، كما يتناول العمليات المعمّقة البعيدة عن نظر الجمهور في الكواليس، وتأثير الجهات المختلفة في القرار الإسرائيلي مثل الكابينيت، وآليات عمل جماعات الضغط المختلفة في اتخاذ القرارات. وتستعرض موضوعات مثل ما إذا كان بالفعل النظام السياسي الإسرائيلي أكثر فسادًا من ذي قبل. فكرة الكتاب تستند للبودكاست الإسرائيلي الشهير «ممارسة السياسة» الذي تمكّن من جذب ملايين المستمعين في إسرائيل وخارجها.



اسم الكتاب: بين هتلر وتشيرشل: عميلان يهوديان ومجهود استخباراتي

بريطاني لمنع اتفاق سري بين الحكومة البولندية وألمانيا النازية

تأليف: يعقوب بلقوف

الناشر: ماغنيس

سنة النشر: ٢٠٢٢

عدد الصفحات: ٣٥٣

يستعرض هذا الكتاب وجهًا غير معروف في تاريخ الحرب العالمية الثانية، ويكشف عن محاولات مسؤول حكومي بولندي التحدّث من قيادة الرايخ الثالث وجهود ناجحة من قبل الاستخبارات البريطانية لإفشال هذه الحوارات، من خلال سرد قصة شخصية ليهوديين من مواليد بولندا، الأول توسّط في المحادثات والثاني ساعد في الحصول على معلومات «للقبض على الوسيط ابن شعبه .. وقتله لاحقًا فيها بدون محاكمة». من خلال ما ورد في الكتاب من تحليل دقيق لتقارير الجواسيس والدبلوماسيين البولنديين والبريطانيين والألمانيين والروس التي يُكشف عنها في الكتاب لأول مرة، أصبح من الممكن الاطلاع على الاتصالات السرية للحكومة البريطانية مع كل من ألمانيا النازية والاتحاد السوفييتي الشيوعي. إن الكتاب يقدّم مساهمة مهمة وفريدة من نوعها للمهتمين بنظريات وممارسات العلاقات الدولية عمومًا.



اسم الكتاب: إسرائيل الثانية: البشرى السارة والظلم المرّ

تأليف: أفيشاي بن حاييم

الناشر: ידיעות أحرنوت

سنة النشر: ٢٠٢٢

عدد الصفحات: ٤١٦



يستعرض أفيشاي بن حاييم - وهو أحد كبار الصحفيين والمعلقين في مجاله، وأحد أبرز علماء الأرثوذكسية المتطرفة وحركة شاس الشرقية - مفهوم «إسرائيل الثانية»، ويصف في الكتاب قصة اليهود الشرقيين في إسرائيل بين البشرى السارة (الحلوة) لإسرائيل الثانية وقصة قمعها والتنكيل بها. حيث أن إسرائيل الثانية هي الرحلة بين الاضطهاد والشفاء في مسيرة اليهود الشرقيين في إسرائيل، الانتقال من الحلو إلى المرّ، وهي رحلة تُعبر بحسب الكاتب عن شعور العديد من الأجيال في إسرائيل لكن لم تُصغ بشكل مناسب، على حدّ تعبيره.

اسم الكتاب: دبلوماسية الحل النهائي

تأليف: إيريت دوبلون-كنبل

الناشر: ماغنييس

سنة النشر: ٢٠٢٢

عدد الصفحات: ٤٣٢



يتناول هذا الكتاب تاريخ اليهود الألمان خلال الهولوكوست ودور وزارة الخارجية النازية فيها. يستعرض الكتاب 175 وثيقة كتبت على يد دبلوماسيين من ألمانيا النازية أو موجهة إليها تُرجمت وأضيفت في سياق السرد التاريخي. تتناول الوثائق عمليات التجريد المدني والاقتصادي لليهود الألمان والتهجير القسري والإبادة والترحيل، وردود الفعل اليهود الألمان وردود الفعل من خارج ألمانيا، ودور وزارة الخارجية الألمانية في ذلك.

اسم الكتاب: تصريح العبور

تأليف: ميدان بار

الناشر: ידיעות أحرنوت

سنة النشر: ٢٠٢٢

عدد الصفحات: ٣٢٨

يتحدّث الكاتب عن تجربته كطيار في سلاح الجو الإسرائيلي. شارك في الاعتداءات الجوية على الأراضي اللبنانية المحتلة؛ إذ شارك في قصف عشرات المواقع داخل الأراضي اللبنانية المحتلة خلال تسعينيات القرن المنصرم، ويصف فيها مشاعر الخوف والوحدة وما يسميه «الشجاعة» و«التضحية» داخل قمرة القيادة والالتزام بالأوامر العسكرية. من ناحية أخرى، يستعرض الكاتب تجربته في إنقاذ أحد ضباط وحدة جولاني كان قد أُصيب بجراح خطيرة في وضع معقّد عسكرياً، حيث تواجد الضابط داخل مجمع تجاري ضيق ومُفخخ، وكيف عرّض نفسه للخطر لإنقاذه. كما يحاول ميدان بار فهم تداعيات الخدمة الطويلة في لبنان على القوات البرية والجوية لجيل كامل من الإسرائيليين وتأثير ذلك على المجتمع الإسرائيلي ككل. إلى جانب استعراض تجربته في توجيه طياري سلاح الجو الحاليين بعد أن حصل على منصب رئيس جمعية الطيارين في إسرائيل وطيّار في شركة إلعاد الإسرائيلية للطيران.



relations in the case of Palestine, using tools of analysis and an arsenal of theoretical concepts proposed by relevant studies

In the Archive section, Malek Samarah provides a compilation of lectures and conversations between Brandeis, Balfour, Woodrow Wilson, and George Graham, unveiling the United States pressure on Britain to accept the annexation of the Litani River and Mount Hermon to Israel. In the book review section, Khaled Hourani provides a critical review of Muhammad Jabali's *WH Entrapment of the Place: A Critical Study of Fines Art in Israel*, published by the Israeli Forum for Israeli Studies (MADAR) in May 2022. In addition to Zionist Literature, the Library section provides a review of key Israeli publications

Raef Zreik

waiting for it there. Against this background, this issue is entitled: *Palestinian Coastal Cities: Colonisation, Neoliberalism and Resistance*

In focus of this issue, Amir Makhoul sheds light on the transformations that have been seen in the Haifa city against the backdrop of declining Palestinian political organisation in a highly politicised city. Following a critical overview of the concepts that characterise Haifa as a “mixed” city, Makhoul critically elaborates on the policy of “coexistence” as a tool of political control and engineering. In her valuable article, Michal Hass explores the ongoing process of elimination in the city of Yafa (Jaffa). In the neoliberal age, however, elimination takes on a more brutal form through the logics of gentrification and urban renewal. Here, colonial structures overlap with the neoliberal market policies. These intersections are presented in more detail by Yael Shmaryahu-Yeshurun and Daniel Monterescu, who concentrate on the history of Torah Nucleus in the Jaffa city. Based on their ongoing research on Torah Nucleus activities, Yeshurun and Monterescu conclude that these nucleuses has given rise to a new model of gentrification, which is grounded in national intolerance, distinct from the commonly known liberal gentrification elsewhere

Yara Sa’di proposes that “demolition” may be used as a research methodology to disclose the fate of Palestinian heritage buildings, which have been Judaized in different ways. From the perspective of Sa’di, demolition as an approach uncovers the structures of violence against Palestinians and provides a means to trace and link attempts to erase the Palestinian space in spite of different policies and identities of colonisers. In his interesting article, Muhammad Halim takes us to a coffee shop in the city of Lydda, an active scene of a key and large-scale project for settling the hearts. Through a combination of violence and planning schemes, Torah Nucleus “occupies” Lydda and reimposes Zionist control over the city neighbourhoods. Khaldoun Barghouthi’s contribution has its focus on the “flag march”. Organised annually by the settler movement in the streets of Jerusalem, the march commemorate the occupation of the eastern part of the city. Barghouthi provides an account of the historical context of the evolution of the flag march as well as transformations of this “religious Zionist celebration” right down to its current form

This issue also includes a distinctive collection of contributions. In her article translated from English, Nago Wolff focuses on the arbitrary divorcement of Holocaust education from human rights in Israel. The former would not have occurred without the license and justification for violating human rights, which permitted killing, incinerating, and displacing the Jews. However, Israel excludes any authentic discussion of human rights when the Holocaust is taught, depriving students of the ability to understand the devastating repressive potential of modern political regimes, such as Israel, where they live. Therefore, students who study the Holocaust find it difficult to criticise Israel’s policies towards Palestinians. Moshe Behar and Zvi Ben-Dor reintroduce the “Mizrahi question” within Zionism in light of a Paris exhibition on the history of Mizrahi Jews. They accuse the exhibition in normalizing the State of Israel. Behar and Ben-Dor remind the readers of the real history of the Mizrahi Jews as a primary, rather than secondary, victim of Zionist settler colonialism. Walid Habbas presents a methodological-theoretical article to introduce borders and borderland studies. In a form of a literature review, Habbas’s paper attempts to expand the discussion of the colonised-coloniser

Editorial

Mixed” coastal cities: Judaization and its confrontation”

Introduction

This issue of *Qadaya Israeliya (Israeli Affairs)* has its focus on renewed settlement activity within Palestinian coastal cities. With the majority of the indigenous population displaced in 1948, an Arab Palestinian minority has remained in these cities. Namely, in Jaffa, Haifa, Lydda, and Acre, Palestinians have sought to maintain their identity and served as guardians of the memory of the place. The May 2021 uprising and consequent confrontations unveiled deep national, social, and economic rifts within Palestinian coastal cities. So-called “mixed cities” in the Israeli discourse, the fact that these urban centres are inhabited by both Arabs and Jews has been promoted as an expression of tolerance and a calm life together. Over the past two decades, these rifts have been compounded further by systematic Israeli constraints on Palestinians in coastal cities. Restrictions combine settler Torah Nucleus (premised on settling the hearts), Jewish capital (applying creeping gentrification), Israeli municipalities (controlling the right to housing), and the political level (imposing top-down planning schemes). Each from their own position, these actors implement Judaization policies, which directly or indirectly seek to transfer Palestinians from coastal cities or make their social life impossible.

Through the Torah Nucleus (in Hebrew: Garin Torani) propagated by the settler movement in the hills of occupied West Bank, restoring ideological Zionist settlement activity within Israel carries important implications, unequivocally revealing the essence of settler-colonial Zionism, namely, to seize more land in the occupied West Bank, Jerusalem, and within Israel proper. Along this vein, the settler paradigm developed in Kiryat Arba’ in Hebron, for example, is transformed into a model of settlement activity across Palestinian coastal cities. Importing these settler practices from the West Bank reflects a dilution of the Green Line. It means that the process of occupation is reciprocal: Israel occupies and settles in the West Bank hills. By contrast, the settlement movement is coming back to occupy Israel. For some people in Israel, the continued presence of Palestinians in the coastal cities suggests that the occupation of these communities in 1948 has not been completed yet. There is a need to prove the Jewish existence in these cities anew, signalling a new stage in the conflict between Palestinians and Israel. Taking the battle to the heart of Palestinian coastal cities inside the Green Line is indicative of this shift in conflict. The question of Palestine has become intrinsic in Israel. With the boundaries breaking down and the Green Line fading away, the conflict over the essence of Israel and the future of Palestine have turned to be two sides of the same coin. After it had defeated Arab capitals, Israel went back to look for its essence, but has found Palestine